


وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر



ISSN 2710 - 2998

7 العدد السابع ديسمبر 2021

في هذا العدد:



تصدر عن
مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر
Aden Centre for Historical Studies, Research and publishing



ISSN 2710 - 2998

مجلّة دوريَّة علميَّة محكّمة يصدرها مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر
بترخيص من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

العدد السابع ديسمبر 2021م

توجه المراسلات والبحوث المقترحة للنشر، باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: hsj@aden.center

أو على عنوان مركز عدن للدراسات التاريخية والنشر، عدن، الشيخ عثمان، شمسان مول، مكتب: 6 إيميل: info@aden.center

المجلة صادرة بقرار ترخيص رقم (1) من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
لعام 2019م وبرقم إيداع وطني: 1109 لعام 2019م

قواعد النشر في المجلة

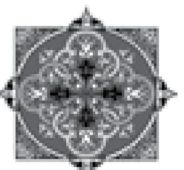
1- أن يكون البحث في مجال التاريخ وعلومه، وأن يتسق عنوانه مع محتواه.
2- أن يكون متسمًا بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وأن يمثِّل إضافة نوعية في مجال المعرفة.
3- أن يكتب بلغة سليمة خالية من الأخطاء اللغوية والإملائية والطباعية.
4- أن يكون ملتزمًا بدقة التوثيق، وأن توثق قائمة المصادر والمراجع وترتب ترتيبًا هجائيًا في آخر البحث بطريقة التوثيق المتعارف عليها: اسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الجزء، اسم المحقق أو المترجم، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، سنة النشر.
5- أن تذكر الهوامش في أسفل الصفحات، وأن ترقم في كل صفحة ترقيمًا تسلسليًّا.
6- ألَّا يكون البحث قد سبق نشره أو قُدِّم للنشر في أي جهة أخرى.
7- ألَّا تقل صفحات البحث الواحد عن 15 صفحة، وألَّا تزيد عن 30 صفحة، بما فيها الجداول والرسوم الخرائط والصور، إن وجدت.
8- أن يستخدم الباحث الخط الأسود Simplified Arabic بحجم 14 Normal، وبحجم 16 Bold في العناوين الداخلية.
9- أن يقوم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين والأخذ بها، مع تعليل ما لم يتم الأخذ به.
10- قرار هيئة التحرير بشأن البحوث المقدمة للنشر نهائي، وتحتفظ الهيئة بحقها في عدم إبداء مبررات قراراتها بعدم النشر.
11- لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء نشر أم لم ينشر.

مرفقات النشر

عند تقديم البحث للنشر يشترط الآتي:

1- أن يقدِّم الباحث طلبًا كتابيًا بنشر بحثه إلى رئيس تحرير المجلة. وأن يتعهد فيه بأن بحثه لم يسبق نشره، ولم يقدم للنشر في دورية أخرى، وأنه ليس فصلًا أو جزءًا من كتاب أو رسالة علمية.
2- أن يقدِّم الباحث ملخصًا لسيرته العلمية، وأهم إنتاجه العلمي.
3- أن يقدِّم الباحث نسختين ورقيتين من بحثه، ونسخة إلكترونية.
4- أن يرفق مع البحث ملخصًا باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية، بحيث لا تزيد كلمات الملخصين عن 300 كلمة.
5- أن يقدم الباحث نسخة كاملة من أداة جمع البيانات (الاستبانة أو غيرها)، في حال استخدامها في البحث، إلا إذا وردت في صلب البحث أو في ملاحقه.

محتويات العدد



طقس النوم في المعبد لاستجلاب الوحي - الحالومة في اليمن القديم

محمد علي عطبوش[1]

ملخص:

يقدم هذا البحث ملاحظات على النقش السبئي (Nāmī NAG 12) الذي يدل على وجود "طقوس الحالومة" Incubation في جنوب الجزيرة العربية القديمة، ومقارنة هذه الممارسة مع المصادر الرافدية، حيث يحكي ممارسة الملك شعر أوتر للحالومة، من خلال شخص (ربما كاهن) يدعى "حَيّو بن غُثرُبان". كما تقدم هذه الورقة بلاغات عن ممارسة "الحالومة" في اليمن الحديث، ومقارنتها بطقوس الحالومة القديمة بوصفها بقايا لها، وكذلك بالاستخارة الإسلامية.

كلمات مفتاحية: الأحلام، الحالومة، نقش سبئي، بقايا عربية جنوبية.

This paper presents notes on the Sabaean Inscription (Nāmī NAG 12) which Indicates to

---

(1) باحث مستقل، طالب في جامعة البحر الأسود في جورجيا. أود التعبير عن خالص شكري للبروفسور منير عربش وللدكتورة عميدة شعلان وللدكتور عبد الله أبو الغيث على تصويباتهم القيمة لمسودة هذا البحث.



Ritual Incubation in Ancient South Arabia, with a comparison of this practice with the Mesopotamian sources. That was in an inscription about the practice of Incubation by the king Šaʿr Awtar, through someone (probable a priest) called Ḥayyw of the family Ġuṯrubān. This paper also provides reports on the practice of «Incubation» in modern Yemen, to compares it with the Ancient Incubation as survivals, and with Islamic Istiẖāra (Seeking Counsel).

Keywords: Dreams, Incubation, Sabaean Inscription, South Arabian survivals.

المقدمة:

كان موضوع الأحلام أحد أهم المواضيع التي شغلت العقل البشري منذ فجر تاريخه، فتخيلها الإنسان رسائل غيبية قادمة من وراء الطبيعة، وتوسَّم فيها الإشارات والدلائل والرمزيات، فحرص على حكاياتها، وتفسيرها وتدوينها منذ عصور قديمة.

وقد حفظت لنا المصادر الكتابية في الشرق الأدنى القديم أعدادًا كبيرة من نصوص الأحلام وتفسيرها، كان للعرب منها نصيب، كالنقش الصفائي (WH 1679) من محافظة المفرق شمال شرق الأردن، حيث ذكر أن شخصًا حلم بئرًا، وكانت الأحلام موضوعًا لعدد من النقوش العربية الجنوبية، بنوعيها، المسند والزبور[1].

اعتمد تفسير الأحلام في العالم القديم على طريقتين أساسيتين، الأولى هي تفسير الأحلام العفوية، وتعتمد على القدرات التأويلية للكاهن، لفك رموز الأحلام وفهم دلالاتها، والثانية هي الإلهامية، وارتبطت بالآلهة؛ إذ كان المعتقد

(1) Stein, P., (2006).

أنها تختار إنسانًا ما في مكان معين من وقت معين لكي تبلغه الوحي في المنام، بعد أن يمارس الشخص ممارسة دينية تتمثل بالنوم في مكان مقدس بنية تلقي رؤيا وحي، يستقبل فيها النائم وحيًا إلهيًّا أو علاجًا من مرض ما.

يُعرف هذا الطقس في اللغة الإنجليزية باسم Incubation (وبالألمانية: Inkubation)، وذكره ابن خلدون باسم الحالومة أو الحالومية[1]. وقد تناول عالم الآشوريات الأمريكي أوبنهايم Oppenheim هذا الطقس في دراسته الرائدة عن الأحلام في بلاد الرافدين[2]، إلا أن دراسة أوبنهايم لم تتطرق إليه كفاية، حتى جاء كلٌّ من بتلر (Sally A.L. Butler)[3] وزجول (Annette Zgoll)[4] فأتما دراسة هذا الطقس[5]. ويعد من أمثلته ما ورد في سفر الملوك الأول 3 :5: "**فِي جِبْعُونَ تَرَاءَى الرَّبُّ لِسُلَيْمَانَ فِي حُلْمٍ لَيْلًا، وَقَالَ اللهُ: "اسْأَلْ مَاذَا أُعْطِيكَ"**".

الأحلام الطقسية (الحالومة Incubation) في اليمن القديم:

مُهّدت الطريق إلى اكتشاف وجود طقس الحالومة في اليمن القديم منذ أن اقترح ريكمانز (عام 1968) دلالة مختلفة للجذر "حرب" في النقش قيد الدراسة غير

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (1988م)، ص 131 – 132؛ والتسمية ذكرها ابن خلدون محيلًا إلى كتاب "غاية الحكيم وأحقّ النتيجتين بالتقديم" المعروف باسم The Picatric والمنسوب إلى مسلمة المجريطي، وأصل العبارة في مخطوط كتاب "غاية الحكيم" في أول صفحة من الفصل العاشر: "... فأتاني آتٍ في منامي بأحسن صورة...". وفي النسخة المطبوعة من الكتاب في [المجريطي، (2007 م) 187 – 188]. إلا أن تسميتها عند المجريطي هي "روحانية الطباع التام" وليس "حالومة الطباع التام"، فلعله وهم من ابن خلدون أو تصحيف من النسّاخ.

(2) Oppenheim, L., (1956).

(3) Butler, S. A. (1998).

(4) Zgoll, A. (2006).

(5) Renberg, G. (2017).

دلالة الحرب والمعركة، وإنما بمعنى متعلق باستقبال الوحي عن طريق الرؤيا[1]، ثم دخل الجذر "ح ر ب" إلى المعجم السبئي الصادر عام 1982[2] بدلالة (مكان أو عمل للاستخارة، مُعتَكَف، اعتكاف). ومنذ ذلك الحين بدأ الباحثون يلمحون إلى وجود ممارسة الحالومة (Incubation) ولكن دون تفصيل في ذلك[3] غالبًا بسبب قلة المعلومات.

ظلّ الحال كذلك حتى كتب بيتر شتاين مقالة (عام 2006) نشر فيها نقشًا بخط الزبور يصف رؤيا منام كامل في اليمن القديم، وتطرق في مقالته هذه إلى ممارسة الحالومة (من الجذر: ح ر ب) في جنوب الجزيرة وأشار إلى كونها ممارسة شائعة وموثقة جيدًا في حضارات الشرق الأدنى القديم[4]، كما ناقش شتاين في مقالته كلمة "**صدغ**"، التي تعني في المعجم السبئي (برهان، آية، أمارة وحي)[5] وكان ريكمانز أول من أشار إلى معناها الكهاني[6]، مفترضًا كونها مُبدلة عن صدع[7]. لكن شتاين يراها ترجمة غير دقيقة كفاية، ويقترح بدلًا من ذلك مقارنتها بالصدغ في اللغة العربية وهو الخَد، فيرى أنها قد تشير إلى مكان ممارسة الحالومة، ويربطها بكلمة "**حرب**"[8]. ثم يستنتج شتاين وجود نوعين من الأحلام: أحلام عفوية، وهذه يُشار

(1) Ryckmans, J. (1968), pp. 246, 266.
(2) بيستون وآخرون (1982 م)، ص 70.
(3) Müller, W. W. (1986), p. 150; Ryckmans, J. (1993), pp. 127 – 128.
(4) Stein, P. (2006), pp. 302 – 303.
(5) بيستون وآخرون (1982 م)، ص 141.
(6) Ryckmans, J. (1968), pp. 261 – 273.
(7) ذكر الفراهيدي: "الرّجلُ يَصْدَعُ بالحق: يتكلّم به جهارًا، قال الشاعر: (فكَأَنَّهُنَّ رِبابَةٌ وكأنَّهُ ... يَسَرٌ يُفيضُ على القِداحِ ويصدع) أي: أي: يبين سهم كلّ إنسان يخرج له مُعلنًا". [الفراهيدي، (د. ت) 1/ 291].
(8) Stein, P. (2006), p. 303.

إليها بلفظ "**هرأي**"؛ وأحلام مُفتعلة (أي: أحلام طقسية، حالومة)، ويُشار إليها بلفظ "**حرب**" و"**صدغ**"[1]. ويَعُـد ذلك دليلاً على درجة عالية من التوافق بين ثقافة بلاد الرافدين وجنوب الجزيرة العربية.

النقش Nāmī NAG 12 (Ir 11 =)

هو نقش سبئي مكسور قطعتين ومرسوم على يمين السطرين الأول والثاني رمز يشبه أفعى [انظر الصورة رقم 1]، يعود إلى عهد الملك شعر أوتر الذي يؤرخ عهده بحوالي 220 للميلاد[2]. وهذا النقش وردت فيه كلمة "صدغ" مرتين، و"حرب" 12 مرة. نشره خليل نامي متبوعًا بترجمة غير دقيقة، حيث قرأ كلمة "حرب" بمعنى معركة و"سبأ" بمعنى مملكة سبأ، في جميع مواردهما، وتبعه الإرياني في ذلك، وهو ما تلافته قراءة ريكمانز[3]،التي أقرّها كل من مولر وشتاين[4]، فأنا أنقلها عن الأخير، ثم أترجمها بأقرب ألفاظ عربية من ألفاظ النقش.

نص النقش بحروف المسند:

1. (𐩦)[𐩲]𐩧𐩣 𐩱𐩥𐩩𐩧 𐩣𐩡𐩫 𐩪𐩨𐩱 𐩨𐩬 (𐩲𐩡𐩠𐩬) (𐩬𐩠𐩰𐩬)
2. 𐩣𐩡𐩫 𐩪𐩨𐩱 𐩠𐩤𐩬𐩺 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩲𐩡 𐩱𐩥𐩣 𐩹𐩬
3. 𐩮𐩡𐩣𐩬 𐩢𐩴𐩬 𐩫𐩩𐩰𐩡𐩥 𐩨𐩲𐩣 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩲𐩡 𐩱𐩥𐩣 𐩡
4. 𐩹𐩩 𐩥𐩤𐩠𐩠𐩥 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩣𐩪𐩱𐩡𐩠𐩥 𐩡𐩦𐩺𐩣 𐩢𐩧𐩨
5. 𐩣 𐩨𐩣𐩢𐩧𐩣𐩬 𐩹𐩱𐩥𐩣 𐩥𐩥𐩫𐩨𐩥 𐩣𐩡𐩱𐩣 𐩡𐩢𐩺𐩥𐩣 𐩨𐩬
6. 𐩳𐩻𐩧𐩨𐩬 𐩡𐩢𐩧𐩨 𐩨𐩺𐩬 𐩩𐩲𐩣𐩩𐩬 𐩨𐩥𐩵𐩶 𐩹𐩱𐩡𐩱𐩡𐩩 𐩹𐩶

---

(1) Stein, P. (2006), p. 304.

(2) Kitchen, K. (2000), p. 243.

(3) Ryckmans, J. (1968), p. 226.

(4) القراءة العربية التالية تعتمد كليًا على قراءة بيتر شتاين في Stein, P. (2006), pp. 295 – 296، وهناك قراءة كاملة عند مولر في: Müller, W. W. (1986), p. 152 – 154.

7. 𐩧𐩻 𐩰𐩵𐩵𐩱𐩡 𐩨𐩬 𐩢𐩺𐩥𐩣 𐩨𐩬 𐩳𐩨𐩧𐩪𐩡𐩡 𐩪𐩣𐩫𐩬 𐩰𐩱

8. 𐩡 𐩢𐩧𐩨 𐩨𐩠𐩥𐩩 𐩰𐩹𐩪𐩬 𐩲𐩡𐩬 𐩯𐩱𐩡 𐩩𐩤𐩧𐩲 𐩫𐩡𐩶𐩸 𐩰𐩺𐩫

9. 𐩧𐩰 𐩫𐩲𐩵𐩩𐩱𐩡𐩨 𐩨𐩬 𐩵𐩰𐩸𐩬 𐩡𐩢𐩧𐩨 𐩨𐩠𐩥 𐩨𐩺𐩥𐩣 𐩼𐩣

10. 𐩬𐩺𐩸 𐩯𐩻𐩧𐩲 𐩰𐩹𐩪 𐩯𐩱𐩨𐩠𐩺 𐩯𐩸𐩯𐩬 𐩪𐩧𐩻𐩬 𐩰𐩢𐩧𐩨 𐩨𐩠𐩥

11. 𐩲𐩵𐩺 𐩴𐩠𐩣𐩺 𐩺𐩥𐩣 𐩱𐩹𐩨𐩲𐩸 𐩯𐩻𐩤𐩢𐩺 𐩰𐩱𐩡 𐩸𐩠𐩬 𐩠𐩧𐩱𐩺

12. 𐩠𐩣𐩥 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩮𐩵𐩷 𐩠𐩥𐩩 𐩱𐩺𐩫𐩬 𐩫𐩲𐩵𐩩𐩱𐩡𐩨 𐩰𐩩𐩦

13. 𐩧𐩺𐩥 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩣𐩫𐩱𐩡𐩠𐩥 𐩰𐩰𐩳𐩨𐩥 𐩸𐩡𐩱𐩣 𐩳𐩲𐩡𐩬 𐩯]𐩱]

14. 𐩡 𐩢𐩧𐩨 𐩢𐩧𐩨𐩬 𐩨𐩠𐩥𐩩 𐩰𐩹𐩪𐩬 𐩯𐩱𐩡𐩱𐩡𐩩 𐩰𐩲𐩡𐩬]𐩯𐩱]

15. 𐩡 𐩢𐩧𐩨 𐩢𐩺𐩥𐩣 𐩢𐩴𐩬 𐩠𐩥𐩳𐩨 𐩡𐩠𐩥 𐩸𐩡𐩱𐩣 𐩰𐩲𐩡𐩬 𐩯𐩱

16. (𐩡 𐩤𐩸)]𐩲 𐩿 𐩢𐩺𐩥𐩣] 𐩲𐩵𐩺 𐩱𐩰𐩣 𐩡𐩫𐩩𐩵𐩺𐩲𐩬 𐩰𐩩𐩭𐩲𐩬 𐩨𐩲𐩸

17.]𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 ... ...] 𐩫𐩨𐩱 𐩢𐩧𐩨𐩬 𐩡𐩢𐩧𐩨 𐩰𐩹𐩱 𐩳𐩥𐩤𐩠 𐩱𐩡

18.]𐩣𐩤𐩠 𐩲𐩨𐩵𐩠𐩥] 𐩦𐩲𐩧𐩣 𐩱𐩰𐩩𐩧 𐩸𐩡𐩳 𐩫𐩨𐩱 𐩡𐩠𐩤𐩬𐩺𐩬𐩠𐩥 𐩯

19.]𐩬 𐩮𐩡]𐩣𐩬 𐩩𐩳𐩧𐩣 𐩡𐩤𐩨𐩡𐩺 𐩯𐩱𐩡 𐩠𐩥𐩻𐩺𐩥 𐩳𐩡 𐩯𐩫𐩶

20. 𐩧 𐩨𐩯𐩩 𐩠𐩤𐩬𐩺𐩩𐩬 𐩰𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩲𐩡 𐩱𐩰𐩣 𐩻𐩧𐩱 𐩳𐩮

21. 𐩧𐩺 𐩨𐩣𐩫𐩱𐩡𐩠𐩥 𐩲𐩨𐩵𐩠𐩥 𐩦𐩲𐩧𐩣 𐩱𐩰𐩩𐩧 𐩸𐩡𐩳 𐩫𐩨𐩱 𐩰𐩨

22. 𐩺𐩩𐩬 𐩫𐩡(𐩢𐩬)(𐩰)𐩷𐩣𐩵𐩬 𐩰𐩱𐩵𐩸𐩠𐩥 𐩫𐩨𐩱 𐩰𐩻𐩺𐩦𐩬 𐩰𐩨

23. 𐩲𐩵𐩠𐩥 𐩻]𐩫𐩨𐩱𐩰] 𐩢𐩺𐩥𐩣 𐩨𐩬 𐩷𐩼𐩧𐩨𐩬 𐩡𐩢𐩧𐩨 𐩨𐩺𐩬

24. 𐩩𐩲𐩣𐩩𐩬 𐩨𐩺𐩥𐩣 𐩪𐩣𐩫𐩬 𐩯𐩻𐩤𐩢𐩺 𐩰𐩹𐩪 𐩯𐩱𐩨𐩠𐩺 𐩯𐩸𐩯

25. 𐩬 𐩪𐩧𐩻𐩬 𐩢𐩴𐩬 𐩰𐩤𐩠 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩡𐩫𐩨𐩱 𐩢𐩺𐩥𐩣 𐩡𐩢𐩧

26. 𐩨 𐩰𐩪𐩥𐩵𐩠𐩣𐩥 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩨𐩮𐩵𐩷 𐩠𐩥𐩩 𐩱𐩫𐩬 𐩢𐩺𐩥𐩣

27.]𐩨]𐩬 𐩷𐩼𐩧𐩨𐩬 𐩡𐩱𐩹𐩪 𐩬𐩭𐩲𐩥 𐩨𐩲𐩨𐩧 𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩯𐩠𐩧𐩭𐩥

28.]𐩠𐩣𐩥] 𐩨𐩲𐩼𐩩𐩧 𐩰𐩠𐩨𐩫 𐩰𐩱𐩡𐩣𐩤𐩠 𐩰𐩨𐩯𐩩 𐩢𐩣𐩺𐩸

29.]𐩰𐩨𐩯𐩩 𐩨𐩲𐩵𐩬] 𐩰𐩨 𐩦𐩣𐩫𐩠𐩣𐩥 𐩩𐩬𐩻.

نص النقش بالحروف العربية:

1. (شـ)]عـ[ـرم / أوتر / ملك / سبأ / بن / (علهن) / (نهفن) /
2. ملك / سبأ / هقني / ألمقه / بعل / أوم / ذن /
3. صلمن / حجن / كتفلو / بعم / إلمقه / بعل / أوم / لـ
4. ـذت / وقههو / إلمقه / بمسألهو / لشيم / حربـ
5. ـم / بمحرمن / ذأوم / ووكبو / ملأم / لحيوم / بن /
6. غثربن / لـحرب / بين / تعمتن / بورخ / ذألألت / ذخـ
7. ـرف / وددإل / بن حيوم / بن / كبرخلل / خمسن / وأ
8. ـل / حرب / بهوت / ورخن / علن / ذأل / تقرع / سلطم / ويسـ
9. ـرو / سعدتألب / بن / دومن / لحرب / بهو / بيوم / ثمـ
10. ـنيم / ذفرع / ورخ / ذأبهي / ذمذن / خرفن / وحرب / بهو /
11. عدي / جهمي / يوم / أربعم / ذفقحي / وأل / مهن / هرأيـ
12. ـهمو / إلمقه / بـصدغ / هوت / أيسن / سعدتألب / وتشـ
13. ـريو / إلمقه / بمسألهو / ووكبو / ملأم / كعلن / ذ]أ[
14. ـل / حرب / حربن / بهوت / ورخن / ذألألت / وعلن /]ذأ[
15. ـل / حرب / حيوم / حجن / هوكب / لهو / ملأم / وعلن / ذأ
16. (ل قمـ)[عـ ϟ / حيوم] / عدي / أوم / لستديعن / وتضعن / بعم /
17.]إلمقه / ... ...] سبأ / حربن / لحرب / ورأ / كوقه / إلـ
18.]ـمقه / عبدهو] شعرم / أوتر / ملك / سبأ / لهقنينهو / ذ
19.]ـن / صلـ]ـمن / تكرم / لقبلي / ذأل / هوفيو / كل / ذسطـ

20. ـر / بذت / هقنيتن / وإلمقه / بعل / أوم / فرأ / كصـ

21. ـري / بمسألهو / عبدهو / شعرم / أوتر / ملك / سبأ / وبـ

22. ـيتن / سلـ(ـحن)(/ و)غمدن / وأدمهو / سبأ / وفيشن / وبـ

23. ـعدهو / فـ]ـسبأو] / حيوم / بن / غثربن / لحرب / بين /

24. تعمتن / بيوم / خمسن / ذفقحي / ورخ / ذأبهي / ذمذ

25. ـن / خرفن / حجن / وقه / إلمقه / لسبأ / حيوم / لحر

26. ـب / وخودهمو / إلمقه / بصدغ / هوت / أسن / حيوم /

27.]بـ]ـن / غثربن / لأرخ / نضعو / بعبر / إلمقه / ذهرضو

28.]ـهمو] / بعثتر / وهبس / وإلمقه / وبذت / حميم /

29.]وبذت / بعدن] / وبـ / شمسهمو/ تنف/ .

القراءة باللغة العربية:

1. "شعر أوتر" ملك سبأ بن علهان نهفان

2. ملك سبأ، وهب ألمقه سيد (معبد) أوام هذا

3. التمثال، كما أمرهم ألمقه سيد أوام في

4. ذات أمرِه – ألمقه – في معبده (المخصص) لأداء **الاعتكاف**

5. في معبد أوام وواكبوا وحيًا تلقاه "حيوم" من عشيرة

6. "غثربان" في **اعتكافه** بين التعمتين؟، بشهر ذي الألة من

7. السنة الخامسة من "ودود إيل" (ولكن) "حيوم من عشيرة كبير خليل" لم

8. (يتم) **الاعتكاف** بهذا الشهر الذي لم يقرع فيه سهمًا [ميمونًا]

9. فأرسلوا "سعدتألب" من عشيرة "دومان" **للمُعتكَف** باليوم الثامن

10. من العقد الأول من شهر ذي أبهي من هذا العام **واعتكف** بهِ
11. حتى آخر ليلة (من) اليوم الرابع من العقد الثاني [للشهر نفسه] ولم يكن ثمة شيء أراهم إياه
12. ألمقه **بمَهجع** هذا الإنسان (المدعو) سعدتألب.
13. فتضرعوا (إلى) ألمقه في معبدهِ، و(هذه المرة) واكبوا وحيًا (يفيد) عدم
14. (نفع) **اعتكاف المُعتكِف** بهذا الشهر – ذي الألة – وعلى أنه لم
15. **يعتكف** "حيوم" حسبما واكبهُ الوحي، وعلى أن
16. "حيوم" لم يدخل (معبد) أوام (ولم) يدعوه (ولم) يتوسل إلى
17. ألمقه (وبالتالي) عجز (عن) **الاعتكاف للمُعتكف** وقد أمر
18. ألمقه عبدهُ "شعر أوتر" ملك سبأ (أن) يهبهُ هذا
19. التمثال عقابًا مقابل عدم وفائهِ بكل ما سُطِرَ
20. بهذا التكريس، وألمقه سيد أوام استجاب
21. في معبده (لـ)عبدهِ "شعر أوتر" ملك سبأ وقصر
22. سلحين وغمدان وأهل سبأ وفيشان، وبعد (ذلك)
23. ألزموا "حيوم بن غثربان" أن **يعتكف** بين
24. التعمتين؟ باليوم الخامس من العقد الثاني (من) شهر ذي أبهي من هذا
25. العام، حسب توجيه ألمقه أن يُلزِموا "حيوم" أن **يعتكف**
26. ويمنحهم ألمقه (الوحي عبر) **مهجع** هذا الإنسان (المدعو) "حيوم"
27. بن غثربان بشأن توسلهم من خلال ألمقه، الذي يُرضيهم
28. بـ(جاه) عثتر وهوبس وألمقه وبـ(جاه) ذات حميم
29. وذات بعدان وبـ(جاه)شمسهم (المسماة) تنف.

التحليل:

تكمن أهميّة هذه القراءة، التي عرضها شتاين، أنها تعطينا لأول مرة تصورًا مفصلًا عن طقس ديني في جنوب الجزيرة العربية، وهو ما لم يوجد في أي نقش آخر حتى الآن. ومضمون النقش أن الملك يتقرب إلى الإله بتمثال حسبما أمره، وأنه تلقى أمر الإله هذا في شهر محدد من مكان محدد من المعبد، وهو ما يفيدنا بوجود شروط محددة، زمانية ومكانية، لاستقبال الوحي.

يتناول النقش قصة المدعو "حيوم بن غثربن"، أو حَيو بن غُـثـرُبان بحسب ريكمانز[1]، هذا الشخص الذي تم اختياره للقيام بطقس الحالومة في الشهر الثاني المسمى ذي الألة ذألألت، وهو "ديسمبر"[2] شهر المعبودات، فهو شهر مقدس يتم تقريب القرابين والنذر فيه[3]، لكن حيوم (بحسب السطر 7 – 8) عرقل عملية استقبال الوحي بسبب إخلاله بشروطها المحددة بدقة، وتعبير "سطر" (في السطر 19) ربما يعني أن هذه الطقوس كانت مسطورة ومكتوبة، وأيضًا لأنه لم يقرع سهمًا مواتيًا أو ميمونًا، أو بتعبير النقش (في السطر 8) ذأل تقرع سلطم (ذأل تقرع سلطم)، وهنا نلمح تأثير اللغة العبرية التوراتية في هذه العبارة، حيث أن لفظ "سلط" سلط يقابله في العبرية "شِلِط" שֶׁלֶט بمعنى كنانة السهام، وفي تاج العروس "الشَّلْطِ لُغَةٌ يَمَانِيَةٌ"، وفي العباب الزاخر "والشَلْطةُ: السْهم الدقيقُ وجمعها شلّط"[4].

(1) = Ryckmans, J. (1968), p. 262.
من الجدير بالذكر وجود بئر قديمة في محافظة أبين، تحديدًا في منطقة جَعْوَلَة، تدعى "بير حَيّو"، ويقال إنه شخص يهودي كان يملك هذه الأرض، وقد زُرتها في مارس 2021، فلعلنا نستأنس بلفظ اسم صاحبها المحفوظ في الذاكرة الشعبية، لتصويب اسم "حيوم" في النقوش.

(2) الحمادي (1997 م)، ص193، 194.

(3) عسيري، وجدان مصطفى (2009 م)، ص123.

(4) انظر معجم الدوحة التاريخي: مادة: سلط؛ وجاء في لسان العرب: "الشَّلْطُ: السِّكِّينُ بِلُغَةِ أَهل الجَوْفِ؛ قَالَ الأَزهري: لَا أَعرفه وَمَا أَراه عربيًّا" [ابن منظور (1414 هـ): 7/ 335].

ويبدو أن العرب نقلوا الاستقسام بالسِهام عن اليهود الذين تعلموه من البابليين، وقد أشير في سفر حزقيال 21 إلى أن الملك البابلي "نبوخذ نصر" أجال السهام حين عزم على فتح أورشليم. ويذكر القرآن هذه الممارسة باسم السِّهام في قصة النبي يونس حينما استقسم أصحابه ووقع الاختيار عليه ليرموه في البحر: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: 141]، والسهام تكون في كنانة، وكلُّ سهمٍ منها مكتوب عليه ما يدل على أمر معين، فيستقسمون بها أي يعرضون عليها أفعالهم. ويخمن إدموند دوتي Edmond Doutté أن السِهام هذه ربما كانت مجرد أعواد شبيهة بأعواد العرافة لدى الإغريق (Rhabdomancy) التي عرفها اليهود[1]، وقد عُثِر في اليمن على قَدَح عليه نقش (يحمل الرمز CIH 972) يُعتقد أنه استخدم للغرض نفسه[2].

ثم يوضح النقش (في السطر 9) أنه بعد أن فشل "حيوم"، استبدلوه بشخص آخر يدعى "سعدتألب" ليكمل العملية، فلجأوا إليه بعد فشل "حيوم"، ولكن الإله لم يستجب له أيضًا، ولم يرَ سعدتألب وحيًا في منامه (السطر 11 – 12)؛ رغم أنه (بحسب السطر 11) قضى عدة ليالٍ في المُعتكف من تاريخ 8 ذي فرع (أي اليوم الثامن من العشر الأيام الأولى من الشهر) إلى 4 ذي فقحي (أي اليوم الرابع من العشر الأيام الثانية من الشهر، أي اليوم 14 من الشهر)[3]، وبذلك تكون المحصلة أسبوع كامل، أي من تاريخ 8 إلى 14 من الشهر نفسه (ذو الألت)؛ ولعلنا نخمّن أن "حيوم" أيضًا اعتكف أسبوعا من أول الشهر نفسه، فطقس الاعتكاف إذن يستغرق أسبوعًا، وربما كانت هناك دلالة فلكية أو زراعية لهذه التواريخ.

(1) عطبوش (2020 م)، ص 162 – 163.

(2) انظر: النعيم، نورة (2000 م)، ص 168.

(3) للتفاصيل في هذه التواريخ انظر: Beeston, A. F. (1956).

ثم يوضح السطر 13 أن الجميع هنا تضرّع نحو الإله طلبًا للوحي؛ حتى جاءهم الرد (ربما عبر حلم رآه سعدتألب)، فجاء الوحي يرشدهم ويوجههم، ويخبرهم عن السبب وراء غياب الوحي عن "حيوم" في المرة الأولى (السطر 14)، وذلك لأنه لم يقم بالطقوس بالشكل المطلوب، وارتكب عدة أخطاء (السطر 15)، وهذه الأخطاء توضح لنا جانبًا من شروط الطقس.

وخطؤه الأول أنه لم يدخل معبد أوام (السطر 16)، فالشرط الأول لطقس الحالومة أو استقبال الوحي في المنام أن يتم ذلك داخل المعبد، وبديهي أن يتبع ذلك ما يتعلق بسلوكيات العبد في حرم المعبد كالطهارة وغيرها[1]. والخطأ الثاني أنه لم يتوسل للإله (السطر 16)، فالشرط الثاني هو التوسل والتضرع.

وتكفيرًا لهذه الأخطاء، فقد طلب الوحي مِن الملك شخصيًا أن يتقدم بقربان تمثال (السطر 18 – 19)، وأن يُلزِموا "حيوم" بالقيام بالطقس مرة أخرى (السطر 23 – 24)، ونفهم من ذلك أن فشل الطقس تلزم منه كفارة وقضاء آخر، فقارن هذه الطقوس والشروط [الإهداء والاعتراف والتضرع ثم الاعتكاف، لطلب المغفرة] بنقش عربي شمالي، يتحدث عن إهداء وتضرع واعتراف ثم اعتكاف في الصحراء لطلب الرحمة[2].

ثم يستدرك النقش أن الإله قد قَبِلَ القربان من الملك (السطر 20 – 21)، وبحسب السطر 23 فإنهم بعد الانتهاء من الطقس، ألزموا "حيوم" بمواصلة الاعتكاف في اليوم الخامس من العشر الأيام الثانية من الشهر (أي تاريخ 15 من الشهر نفسه)، حسب طلب الوحي، أي في اليوم التالي من انتهاء اعتكاف "سعدتألب". ونفهم من

(1) النعيم، نورة (2000 م)، ص166، وما يليها.

(2) "He vows material goods and then goes into ritualistic social isolation, encamping in the desert, perhaps to purify himself of his sin." [Al – Jallad, A. (2020), p. 8].

التاريخ المُعطى (تاريخ 15) أن الوحي استجاب لهم مباشرة بعد انتهاء اعتكاف "سعدتألب" (في تاريخ 14). ثم يُختَم النقش بالتذكير أن هذه الطقوس تمت طلبًا من الإله الرئيس "ألمقه"، الذي يُشفق عليهم ويُرضيهم إكرامًا للإلهة الشمس بأسمائها المختلفة (ذات حميم وذات بعدان وتنف).

مقارنة بين الحالومة السبئية والحالومة الأكادية

بحسب دراسة سالي بلتر، فقد وصلتنا ستة أمثلة عن طقس الحالومة في بلاد الرافدين، اثنان فقط منها جاء فيهما تفصيل للطقوس، على النحو الآتي[1]:

1. أن يكون الطقس في الليل.
2. أن يجلب المؤدي للطقس بعض الشعير.
3. أن يَطحنَ الشعير شابٌ لم يعرف امرأة (بتول).
4. تُمسَح الأرضية قبل ظهور نجوم "بنات نعش الكبرى".
5. أن يقف وحيدًا في الليل على السقف (أو في ضواحي المدينة).
6. أن يريق الماء الطاهر على شكل دائرة، 3 مرات قبل ظهور نجوم "بنات نعش الكبرى"، و3 مرات قبل ظهور "إروا"[2].
7. أن يُعدَّ مبخرة من شجر العرعر.
8. أن ينثر بعضًا من الطحين المعطر رخيص الثمن.
9. أن يتوجه بتلاوة التعويذة نحو نجوم "بنات نعش الكبرى" ثلاث مرات.

(1) Butler, S. A. L. (1998), pp. 222 – 223, 369 – 371.

(2) إروا Erua هو تسمية أخرى للإلهة سربانيط Sarpanitu، الإلهة الأم في الميثولوجيا البابلية وهي قرينة الإله مردوخ، واسمها يعني اللامعة، ارتبطت بكوكب الزهرة [Jastrow, M. (1898), p. 122].

ولسوء الحظ فإن النقش السبئي لم يفصّل في طقوس الحالومة بهذا الشكل، فلا يمكننا القول إننا حصلنا على صورة كاملة له، ولكن ثمة جوانب عدة تتيح لنا مقارنة وصف الطقس السبئي بمثيله في بلاد الرافدين. ومن ذلك أن هذا النقش كان ملكيًا ونفذه أحدهم نيابة عن الملك، وقد كان ذلك شائعًا في بلاد الرافدين أيضًا؛ فأقدم شواهد ممارسة طقس الحالومة في الشرق الأدنى القديم تعود إلى الملوك والحكّام، مثل قيام الملك السومري جوديا قبل بناء معبد نينجيرسو (في القرن 22 أو 23 ق.م)[1]، ولدينا في المصادر الإسلامية إشارة إلى قيام الملك اليمني "أسعد الكامل" بكسوة الكعبة بعد توجيه وحي جاءه في رؤيا منام[2]، بطريقة يجوز استيعابها من خلال ممارسة ملوك الشرق القديم للحالومة قبل بناء أو ترميم المعابد[3]. وقد كان حكّام بلاد الرافدين يدونون علنًا كل ممارسة ناجحة لطقس الحالومة، لإظهار تقوى الحاكم ومنزلته القريبة من الآلهة التي تستجيب له[4]، ويجوز لنا افتراض الدافع نفسه خلف تدوين الملك السبئي (شعر أوتر) لهذا النص الطويل.

وبحسب رانبرج فإن السؤال عن زمن انتشار طقس الحالومة وكيفيته بين شعوب الشرق القديم وسؤال ما إذا كان طقسًا أصيلًا أم تلقفوه عن غيرهم، يظل سؤالًا مفتوحًا، إلا أن هناك أدلة تشير إلى أن الحثيين تحديدًا انتقل إليهم من بلاد الرافدين[5]، ولعل هذا هو الحال في اليمن القديم أيضًا، ولم تعرف مصر طقس الحالومة في تاريخها الطويل حتى العصر البطلمي (305 – 30 ق.م)[6] وإن كانت

(1) فهد، توفيق (2007 م)، ص 262؛ أنظر اسطوانة كوديا الأولى، الفقرة 12/ 12؛ أو انظر: Kim, K. (2011), p. 28.

(2) الحميري، نشوان (1978 م)، ص 134.

(3) Anagnostou-Laoutides, E., & Charles, M. B. (2018), p. 4.

(4) Renberg, G. (2017), pp. 46 – 47.

(5) Renberg, G. (2017), p. 38.

(6) Butler, S. A. L. (1998), p. 218.

دراسات حديثة ترجعه إلى فترة أقدم[1]، أما اليونان فمن الواضح أنه انتقل إليهم عن حضارات الشرق الأدنى القديم، وبحلول نهاية العصر الهلنستي كان طقس الحالومة راسخًا وشائعًا أيما شيوع في العالم اليوناني، وعادة ما كان مرتبطًا بطلب الشفاء، أي: حالومة استشفائية (Therapeutic Incubation)[2].

وثمة جانب آخر يمكن أن يعد من الشروط غير المصرح بها للحالومة، وهو الوصف المبالغ فيه لحالة البكاء والضراعة التي أبداها مؤدو الطقس في بعض الأمثلة المسمارية كما في النقش السبئي. "أترا – حسيس" كان يبكي وسالت دموعه كالنهر[3] وكذلك الحال بالنسبة للأمير الآشوري "كوما" الذي تركته الآلهة في منتصف الطقس لأنه تجاهل التضرع للإله "شمش"، فأفاق من نومه يبكي كالحمامة ويرفع يديه ويناجي "إرشكيجال" ودموعه تتدفق رجاء مواصلة الحلم[4]؛ هذه الحالة يمكن مقارنتها بشرط "الدعاء والتضرع" في السطر 13 من النقش قيد الدراسة، في عبارة لستديعن وتضعن (لستديعن وتضعن). بل إن حادثة تقصير الأمير "كوما" في الطقس وفشله في استكمال الحلم، ثم توبته واستجابة الآلهة، تشبه فشل "حيوم" في قصتنا بسبب تقصيره، ثم استجابة الإله بعد ذلك؛ يبدو أننا أمام ثيمة أدبية، تدفعنا لإعادة النظر في كامل النقش السبئي كنصٍ أدبي، أو وأنه توثيق لحدث تاريخي في قالب أدبي. وعلى كل حال، يمكننا إجمال شروط طقس الحالومة السبئية على النحو الآتي:

1. يتم الطقس في مكان مخصص (مسألهو لشيم حربم).
2. يتم الطقس في شهر ديسمبر (بورخ ذألألت).

(1) Szpakowska, K. (2011), pp. 516 – 517.

(2) Renberg, G. (2017), pp. 100, 105.

(3) Butler, S. A. L. (1998), p. 228.

(4) Renberg, G. (2017), p. 55.

3. تقديم القرابين (هقني ألمقه بعل أوم ذن صلمن).
4. يترجح أن طقس الحالومة مدته أسبوع كامل.
5. أن تُقرع السهام الميمونة (تقرع سلطم).
6. يتم الاعتكاف حتى آخر الليل (عدي جهمي).
7. الدخول إلى المعبد (عدي أوم) وما يتبع ذلك من طهارة.
8. الدعاء والتضرع (لستديعن وتضعن).

معلومات أخرى عن الطقس:

1. أدى الطقس أحدهم (ربما كاهن) باسم الملك.
2. أخلّ المؤدي بالشروط مما أفشل الطقس.
3. تدخل الإله (عبر وحي) لتفسير عدم استجابته.
4. عندما فشل الطقس تم استبدال الشخص المودي له.
5. عندما فشل الطقس عوقِب المودي بأمر الإله، وقدّمت كفارة للإله.

تعقيب حول كلمة "تعمتن":

تكررت في السطرين (6) و(24) عبارة "**حرب بين تعمتن**". كلمة تعمتن (تعمتن)، عدت من الجذر "تعم"، وقال خليل نامي: "لا نعرف هل تعمتن اسم مكان أم أن هذه اللفظة مصدر عماه تعمية" وفضّل نامي قراءتها "تعميتان؟" هكذا[1]. وقرأها ريكمانز "فترتان؟" (deux périodes?)[2]، وقرأها مولر بمعنى "بين الشفقين" ووضّح معناها بقوله "والمعنى أن اليوم يبدأ من المساء، وأن الفترة التي بين الغروب والفجر تنتمي للنهار الذي يبدأ بعد الفجر"[3]. وفي

(1) نامي، خليل يحيى (1960 م)، ص 58.
(2) Ryckmans, J. (1968), p. 262.
(3) Müller, W. W. (1986), p. 154.

المعجم السبئي معناها "شفق"[1]، ولعلها عُدت مقلوبة عن "عتم" من العتمة في العربية[2] أما برون Bron فيرجح أنها من الجذر "عمي"، في حين أن المعجم السبئي الألماني يقارنها بالجذرين "عمي" و"عوم" في اللهجة اليمنية بمعنى "ضوء" أو "ظل" على الترتيب[3]، ومنطوق النقش بحسب كل هذه القراءات واحد. وهو أن الاعتكاف كان "بين شفق المغرب والفجر"، رغم الحيرة الواضحة حول أصل كلمة "تعمتن" ومعناها.

ولكنني أستبعد أن تدل كلمة "تعمتن" على الليل أو على فترة معينة، لسببين اثنين، الأول أن النقش عبّر عن هذا المعنى في السطر 11 بكلمة جهمي (جهمي)، والجهم في اللهجة هو آخر الليل[4]؛ وبالتالي فإن كلمة "تعمتن" حشو، إلا أن يكون لها معنىً آخر، والسبب الثاني أن النقش يحدد فترة الاعتكاف بعدة أيام (حوالي أسبوع)[5]، في حين أن قراءتها بمعنى "بين الشفقين" تجعل مدة الاعتكاف ليلة واحدة، تنتهي بمجرد ظهور الشفق الثاني في الفجر.

ومن خلال مقارنة هذا الطقس بنظيره في بلاد الرافدين، تترجح قراءة لفظ "تعمت" مرادفًا للفظ "تاميتو" (tāmītu) في الأكادية بمعنى "استعلام كهاني، تحديد السؤال

(1) بيستون وآخرون، (1982 م)، ص 147.؛ كما وردت "تعمت" (من الجذر عمت) في النقش (RES 2774)، وتشير فيه إلى النسيج، وليست في المعجم السبئي. [انظر: باعليان، (2014 م)، ص17] والعمت في العربية هو "أن تَعْمِتَ الصّوفَ فتلُفّ بعضَه على بعضٍ" [الفراهيدي (د. ت)، 2/ 82.].

(2) الفراهيدي، (د. ت)، 2/ 82.

(3) موقع المعجم السبئي الألماني على شبكة الإنترنت:
http: / /sabaweb.uni – jena.de /SabaWeb/ : الجذر: ʿmy.

(4) انظر نقاشها في: مكياش (2010 م)، ص 582.

(5) وهذا يتفق مع مدة ممارسة الحالومة الشعبية في اليمن المعاصر (التسفيل) لمدة أيام، سيأتي نقاشها في الصفحات التالية، وكذلك يتفق مع مدة ممارسة الحالومة في ثقافات أخرى [انظر: دوتي (2018 م)، ص335 – 337].

المطلوب إجابته"[1]. يبدو أن كلمة تاميتو وصلت بالفعل، كما وصل هذا الطقس، إلى جنوب الجزيرة بعد إبدال الهمزة عينًا (ظاهرة العنعنة)[2] وإسقاط حروف المد جريًا على قواعد كتابة النقوش، فأصبحت "تعميت/ تعمت" والنون هي للتعريف: تعمتن=التعمة.

ولدينا عدة كلمات دخيلة في السبئية انتقلت من الأكادية (أو من السومرية عبر الأكادية) ورصدها بيستون ورأى أن غيابها عن النقوش السبئية القديمة لا يلغي إمكانية دخولها بالفعل في العصور القديمة[3].

"تاميتو" هو مصطلح معروف في سياق طلب الوحي، ويرد في النصوص الأكادية البابلية المتأخرة، وكان في الأصل تاويتو (tāwītu)[4]. وجاء هذا اللفظ في سياق طلب الإله سين من الإله القمر أن يوحي الجواب الكهاني **لتاميتو**، أي **لاستفسار موجه إليه**[5]، كما ورد في بعض نصوص الأحلام[6]. وقد خصص لامبيرت كتابًا كاملًا جمع فيه نصوص التاميتو (tamītus)، وكتب في مقدمته أنه "لا مجال للشك أن كل مواضع كلمة تاميتو التي وردتنا، استُخدمت في الأصل مِن قِبل الكاهن لمساعدة العميل في إيجاد جواب الإله" رغم غموض أصل التسمية[7]. وعليه فإن القراءة المقترحة لعبارة "حرب بين تعمتن" هي "اعتكفَ بين التعمة" أي: "اعتكفَ في (طلبِ) الوحي".

(1) CAD, 16/ 123 – 124, 302.

(2) الزعبي، آمنة صالح (2008 م)، ص 20 – 24.

(3) Beeston, A. F. (1994), pp. 41 – 42.

(4) Black, J. A., (2000), pp. 397, 402.

(5) Rochberg, F. (2010), p. 419.

(6) Butler, S. A. L. (1998), p. 237, 385; Finkel, I. L. (1983), p. 76.

(7) Lambert, W. G. (2007), p. 5.

في المصادر الإسلامية:

قبل عام واحد من نشر خليل نامي[1] للنقش الذي نحن بصدده، نشر سيرجنت مقالة عن كلمة "مِحراب"، وعلاقتها بلفظ "حرب" في السبئية[2]، وبالرغم من أن شواهد سيرجنت للفظ "حرب" قد خَلَت من نقشنا هذا، فقد استنتجَ ارتباط بين المِحراب والأضحية وطقوس الصيد المقدس في اليمن القديم، الباقية في حضرموت حتى اليوم[3]، فهنالك إذن نوع من الاستمرارية للمعتقدات الدينية المرتبطة بالمحراب بالتحديد، بين اليمن القديم والمعاصر، وكذلك في الإسلام[4].

ولا توجد لدينا شواهد صريحة عن ممارسة الحالومة في المصادر الإسلامية المبكرة، وإن كانت أقرب ممارسة إسلامية شبيهة بها هي صلاة الاستخارة، التي يرى مرقطن أنها متعلقة بطقس الـ"ح ر ب" في النقوش[5]. لكن هناك إشارات أخرى إلى ممارسة الحالومة في الإسلام، أو إلى معرفتها على الأقل.

فعلى سبيل المثال، تربط بعض المرويات بين "صلاة العتمة" أو صلاة العشاء وحالات نوم[6]؛ وقد كانت حادثة إسراء ومعراج الرسول قد وقعت بعد تأديته

---

(1) = ;Kitchen, K. (2000), p. 243
نقوش عربية جنوبية: المجموعة الرابعة"، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد 22، الجزء 2، ص 53 – 63.

(2) Serjeant, R. B. (1959).

(3) = ;Serjeant, R. B. (1959), p. 449
ونؤكد على استنتاج سيرجنت برواية الطبراني: "اتَّقُوا هَذِهِ المَذَابِحَ يعني: المَحارِيب" [الطبراني، (د.ت)، 13/ 540].

(4) للمزيد عن تأثير مصطلحات جنوب الجزيرة العربية في المصطلحات الإسلامية والقرآن، انظر: Hayajneh, H. (2012).

(5) Maraqten, M. (2015), p. 112.

(6) ابن حبان، محمد (1408 هـ)، الحديث رقم: 1099.

لصلاة العتمة تحديدًا[1]، وهذه الحادثة التي وقع خلاف بين المسلمين ما إن كانت حقيقة أم حادثة رؤيا في المنام[2]؛ وفي سيرة ابن إسحاق ما يشير إلى أن نزول الوحي الأول على الرسول كان في المنام أيضًا[3]؛ وتروي عائشة أن أول ما جاء الرسول من الوحي هو "الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ"[4].

وكذلك أورد الكسائي قصة ربما تشير إلى "حالومة" عن كاهن أصنام:

"يقال له الخلود بن سعيد بن عاد، وكان إذا قيل له لِمَ لا تتزوّج وقد بلغت من السنّ آباءك؟ فيقول: لأني رأيت في النوم سلسلة بيضاء قد خرجت من ظهري ولها نور كنور الشمس، وسمعت قائلًا يقول "انظر يا خلود إذا رأيت هذه السلسلة تخرج من ظهرك ثانيةً فتزوّج بالتي تؤمر بتزويجها"، وأنا إلى الآن لم أرَ السلسلة لكنّي عازم على التزويج في الوقت الذي أراها فيه. ثم أسرعَ [خلود] إلى بيت الأصنام ليدعو بتوفيق التزويج... وسمع هاتفًا يقول يا خلود تزوّج بابنة عمكّ، فبينما هو نائم إذا وهو بالسلسلة قد خرجت من ظهره"[5].

ثم تكمل القصة بأن خلود تزوج ابنة عمّه فأنجبت النبي هود؛ ويبدو أن الكاهن خلودًا في هذه الرواية مارسَ "الحالومة" بالنوم في "بيت الأصنام" بانتظار الحلم الذي يشير عليه بالزواج، وقد كان ذلك حقًا. وكونه والد النبي هود المدفون في حضرموت[6]، يدل على أن خلودًا هو كاهن يمني، حسب منطق الرواية.

(1) مسند البزار (1988 - 2009 م)، 8/ 409.
(2) انظر ابن هشام (1955 م)، 1/ 400.
(3) ابن إسحاق، (1978 م)، ص 121.
(4) البخاري (1422 هـ)، الحديث رقم: 4953، وتُستكمَل هذه الرواية دائمًا بوصف "تحنّث" الرسول بغار حراء، وحبّ الرسول للخلوة.
(5) الكسائي (1922 م)، ص 103.
(6) Serjeant. R. B. (1954).

وفي البخاري لدينا رواية عن صحابي نام في المسجد فرأى رؤيا[1]، ويذكر الأصبهاني أن الإمام الشافعي مارس "الاستخارة" فجاءه الرد في المنام[2]، ولعبت الأحلام دورًا هامًا عند المسلمين في القرون الوسطى[3]. ويرى Ernst Ludwig Ehrlich أن قصة إسراء الرسول، تشير إلى علاقة بممارسة الحالومة[4]، لاسيما الروايات التي تحدد قدوم الوحي للرسول وهو نائم في أماكن مقدسة[5] أو في أثناء صلاته صلاة العتمة[6]، وتذكر الروايات أن الرسول كان يتوجه إلى الصحابة بعد صلاة "الغداة" ويسألهم "هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟"[7]، وفي حادثة الإفك كانت عائشة ترجو "أَنْ يَرَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِي اللهُ بِهَا"[8]، وعندما سُحر الرسول جاءه الكشف عن طريقة علاج السحر في المنام[9]، وكأنها حالومة استشفائية.

وبالنظر إلى جميع هذا الروايات، يترجح لدينا احتمال ممارسة المسلمين الأوائل لطقس الحالومة، وربما حتى بمصطلح مستعار عن جنوب الجزيرة (تعمت/ عَتَمَة)، ورغم ذلك فإن توفيق فهد يعتبر غياب شرط "النية" المسبقة بالنوم بغرض رؤية الحلم عن الروايات الإسلامية، يضعف من احتمال كونها حوادث حالومة[10].

---

(1) البخاري (1422 هـ)، الحديث رقم: 3738.

(2) الأصبهاني، أبو نعيم (1974 م)، 9/ 80.

(3) Fahd, T. (1966 b); Green, N. (2003).

(4) Fahd, T. (1966 a), pp. 258 – 259.

(5) الثعلبي، أبو إسحاق (2002 م)، 6/ 55.

(6) مسند البزار (1988 – 2009 م)، 8/ 409.

(7) مسند أحمد (2001 م)، الأحاديث رقم: 8313، 20165.

(8) البخاري (1422هـ)، الحديث رقم: 4750.

(9) البخاري (1422هـ)، الحديث رقم: 3268.

(10) Fahd, T. (1966 a), p. 258.

في الموروث الشعبي اليمني:

وفي الموروث الشعبي اليمني، لدينا طقسان اثنان وأسطورة يمكن عدهم أنواعًا من الحالومة؛ فالطقس الأول يسمى "التسفيل"، والثاني يسمى "الجَلب"، وأما الأسطورة فهي متعلقة بمسجد الولي العيدروس في مدينة عدن.

والتسفيل حسبما عرفه الأستاذ مطهر الإرياني: "هو اصطلاح يُطلق على أي عجوز بلغت أرذل العمر وتدعي أنها تُسّفِّل، أي: تنزِل في أثناء النوم إلى الموتى تحت الأرض وتأتي أهلهم بأخبارهم وما بقي في ذممهم وما لهم من مطالب. وكُنّ المسفِّلات يكثرنَ في بعض القرى"[1].

وذكر موشيه بيامنتا أن المسفِّلة [في اليمن] هي امرأة تُصرَع فتدخل في غيبوبة لمدة ثلاثة أيام، ثم تخبر الناس بالغيب، وتَصدُق أحيانًا فيما تقول، وهي ساحرة تزور المقابر (بجسدها أو بروحها)، وتبلّغ سلام الأحياء لأحبائهم الموتى[2].

ومن خلال عدة استفسارات، قيل إن النساء المُسَفِّلات يمارسن التواصل مع الموتى من خلال النوم بشكل مقصود بغرض تلقي الحلم، تحت شروط معينة. فيتوجهن للنوم لمدة معينة، البعض حددها بثلاث ليال، والبعض ذكر شرط آخر أن يكون النوم في مكان بعيد عن صوت أي ديك؛ لأنها لو سمعت صوت الديك فسوف تفيق من الحلم[3]، وذكر أحد الرواة أن المسفلات "لا يسفلن إلا على

(1) الإرياني، مطهر (2012 م)، ص562؛ المقرمي (2013 م)، ص 140؛ والأرجح أن أصل التسمية من "السفل" وهو قبو المنزل، غرفة مظلمة يتم التسفيل فيها بحسب بعض الرواة، وليس من النزول إلى "العالم السفلي" حسبما افترض بعض الرواة، فمن الصعب تخيّل أصالة تعبير "العالم السفلي" في اليمن، إلا بتأثير الأدبيات الغربية المترجمة؛ وهذه الغرفة السفلية ترد في النقوش باسم "أخطب" [بيستون وآخرون، (1982 م)، ص63].

(2) Piamenta, M. (1990 – 1991), p. 224.

(3) دور الديك هنا له علاقة بإيقاظ النائمين صباحًا؛ ومن المحتمل أن له علاقة بالديك في سرديات المعراج الإبراهيمية، انظر: صليبا، لويس (2008 م)، ص 208؛ وهناك رواية

سجادة الصلاة"[1]، وهذه إشارة كافية لبيان شرط قداسة مكان النوم.

ويضيف الباحث أحمد العرامي (الذي له من أقربائه من تمارس التسفيل) أن "المتسفلة تدخل المَوقِد (الطبون) ويمنع اقتراب أي أحد منها، وأحيانا تحتبي المتسفلة فوق الشِهدة (رفّ يستخدم لوضع الأكل الجاهز وتشمل سطح الموقد وأي سطح يمتد عنه) كما يُمنع إيقاظ المتسفلة بشكل مفاجئ وإلا ماتت"[2]. وأضاف أحد الرواة[3] أن من شروط التسفيل أن تغتسل المتسفلة ليلة الجمعة والاثنين، وتأخذ عودًا من شجرة البَلَس (التين)، وتمسكه بيدها في أثناء النوم (ولذلك يوصف المتسفّل بأنه: مبلّس[4])، وتنام المتسفلة في مكان لا ينام معها فيه أحد ولا يكلّمها أحد[5]، ثم تأخذ زاد ثلاث ليالٍ، وتتلفظ بعبارة "**تسفّلنا بعد أن نمنا وزدنا نومنا تسفيل**" ثم تذكر اسم الميت. وفي رحلتها إلى عالم الأموات ينالها تعب وقد تصرخ، فزعًا من مشاهد العذاب[6]، ومع ذلك يجب ألا يقترب منها أحد، ثم

نادرة تذكر أن لصوت الديك قدرة على طرد الجن (لَا تَسُبُّوا الدِّيكَ الْأَبْيَضَ فَإِنَّهُ صَدِيقِي وَأَنَا صَدِيقُهُ ... وَإِنَّهُ لَيَطْرُدُ مَدَى صَوْتِهِ مِنَ الْجِنِّ) المجروحين [ابن حبان، محمد (1396هـ)، 2/ 41].

(1) الراوي: أحمد أمين محمد، 33 عامًا، محافظة إب، العدين: "**مازلت أذكر نسوان كانين يسفلين من أيام الطفولة في الثمانينيات، وفي ناس من كبار السن الآن مازالوا يعتقدوا بصحة التسفيل**".

(2) انظر تفسير هذا الاحتراز في: دوتي (2018 م)، ص 322.

(3) رواية شعبية، الراوي "عبد الجبار نصر الشميري" [انظر قائمة الرواة].

(4) يضيف الراوي "الشميري": وأصبحت هذه الصفة تطلق على كل من يبحث عن شيء مجهول أو مستحيل، فيصفونه بالمبلس. ويقولون على سبيل التهكّم: "رُوح بلّس".

(5) شرط الامتناع عن الحديث مع المسفّلة هو شرط حاضر أيضًا في طقس الاستسقاء من منطقة "نامة" في تعز، وهو طقس جماعي معروف. حكاه لنا الراوي "وليد طه" قائلًا: "**اللي يروح يجيب ماء من نامة يمشي متحمل الماء ما يتكلّمش لما يوصل البلاد حقه، لو اتكلم بطلت السقية.. ولو انت ما تتكلم يقولوا لك كبار السن: لموه متحمل سقاية فوق راسك؟!**".

(6) هذه مخيلة متأثرة بما شاهده الرسول في قصة المعراج.

تفيق من النوم في حالة من الإرهاق الشديد[1].

وفي حين أن معظم الرواة أكدوا أن المسفلات يقمن بذلك دون مقابل، فإن بعضهن يطلبن مبلغًا من المال من العميل مقابل إيصال رسالته من الميت أو إليه. فيكون التسفيل بذلك جزءًا من أعمال الشعوذة مدفوعة الأجر، المنتشرة في مختلف مناطق اليمن، وتناقضت الروايات الشعبية بين من يشترط في المرأة المتسفلة الخلق القويم والسمعة الحسنة، وبين من يؤكد على خبثها وتعاطيها للسحر "مجرمة أو مبدبدة"[2] بحسب تعبير الراوي.

أما الطقس الثاني فهو "**الجَلب**"، البعض يسميه "**التهبيبة**"، هو طقس تمارسه النساء في المناطق الوسطى من اليمن، بهدف التواصل مع الشخص المسافر أو المغترب من أفراد الأسرة، وحثّه على العودة إلى أهله؛ وتقوم الزوجة أو الأم بجمع أعواد طريّة من شجر البَلَس، وفي كل فجر تمسك الأعواد التي جمعتها وتقول "**يا شجرة البلس قولي لفلان غلّس**" بتحديد اسم الشخص (وفي رواية: **يا عود البلس اجلب ما غلس**. وفي رواية: **ياعويد البَلَس هبهبه لا جَلَس**). وبحسب تعبير أحد الرواة "يجيبين بخور وملح ويوضعوه في الصُعد ويجلسين بين الدخان ويغطين بقماشة ويجلسين يصيحين باسم المغترب عشان يرجع".

راوٍ آخر من محافظة تعز[3] وصف لنا الطقس بتفصيل فقال إن مؤدية الطقس تشعل الموقد (المافي أو الموفى، أو الطبون - بحسب اللهجة)، ويقوم شخصان

(1) يبدو أنها مخيلة متأثرة بوصف حالة الرسول عند نزول الوحي، انظر: عطبوش (2020 م)، ص 146.

(2) يشير الراوي هنا إلى مصطلح البُدا، المستعار عن الفولكلور الإثيوبي (Buda). انظر: Reminick, R. A. (1974).

(3) رواية شعبية، عن "أبوبكر محمد التميمي"، قال: "القصة فعلا عايشتها وأنا عمري عشر سنوات تقريبًا".

بالصعود إلى فتحة التهوية الخاصة بالموقد (الكُنَّة أو السُجَّارة) ويستجيبان لنداء الأم، نيابة عن الشخص الغائب المستهدف بالطقس، وتتوجه الأم إلى الفتحة أسفل الموقد، فتحرق عود البلس وتنادي بصوت مسموع "**واا عُوَيد البَلَس**"، فيجيبها الذي على السّطح "هاااااو"، فتعيد الأم المناداة "**قُلْ لفلان** (اسم الغائب) **غَلَسْ**". ويعاد هذا النداء مرارًا وتكرارًا في اليوم نفسه من حين إلى آخر. وتعتقد مؤدية الطقس أن الغائب سيعود من غربته بعد ذلك.

وهذه الممارسات الشعبية التي تهدف إلى التواصل مع الغائب (الميت في طقس التسفيل، والمسافر في طقس الجلب)، وشروطها السحرية وأوصافها العجائبية، فيها من الشبه الكثير بسردية الأمير الآشوري كوما (Kummâ) الذي أراد رؤية العالم السفلي عن طريق زيارة معبد، فنَصَب مبخرةً من شجر العرعر وقدَّم أضحية ثم نام ورأى حلمًا. وبحسب اللوح الذي أورد القصة، والمؤرخ بأواسط القرن السابع ق.م، فإن الأمير قد ابتهل للآلهة قائلًا: "**يا ألاتو يا ألاتو، سيدة العالم السفلي، ملكة العالم السفلي، مانحة [...] مقابر [......]**.." بعدها يذكر النص أن آلهة العالم السفلي (ارشكيجال) ظهرت للأمير في المنام قائلة: "**لقد قدّمتَ أضحية، فدعني اسمع صلاتك لأحقق رغبتك**". فاستلقى الأمير للنوم ورأى حلمًا في منتصف الليل، ثم يمضي النص في تفصيل ما رأى في العالم السفلي[1]. ونلاحظ هنا وجه الشبه بين رحلة كوما إلى العالم السفلي ومشاهدة الأهوال، برحلة الرسول إلى "العالم العلوي" ورؤيا الأهوال والعجائب أيضًا، وهو ما انعكس على رواية التسفيل الشعبية. فهي إذن ثيمة أدبية شائعة في سرديات المعراج الساميّة[2].

(1) Renberg, G. (2017), pp. 55 – 56.
وللعودة للنص كاملًا بالألمانية انظر: Soden, W. (1936), pp. 21 – 22؛ ودراسة للنص بالإنجليزية عند Bach, J. (2018).

(2) انظر عن الموضوع دراسة: صليبا، لويس (2008 م).

ومن ناحية أخرى، يمكن مقارنة جميع هذه الطقوس التي تستعمل الموقد والإيقاد (المبخرة عند الأمير الآشوري، والموقد عند التسفيل والجلب)؛ بطقس الحالومة في سفر الملوك الأول، الذي قام سليمان فيه بالإيقاد فوق المرتفعات قبل أن يرى الرب في الحالومة؛ ويعد هذا النص التوراتي الوحيد الصريح عن الحالومة[1]. ومن اللافت أن تسميات الموقد أو المطبخ في اليمن (صُعد، كُوُر، نوفا، منداد، مقطرة[2]) هي من جذور تحمل دلالة الارتفاع (صعد، كور، نوف، ندد، قطر[3])؛ قارن هذا بممارسة طقوس النيران فوق جبل اللوذ[4].

كما يمكن مقارنة طقس التسفيل واستحضار روح الميت، بقصة عَرَّافة عين دور في سِفر صموئيل الأول 28، التي استحضرت روح صموئيل من أسفل الأرض، ولعبت دور الوسيط بين شاول وصموئيل[5]، وقد كتب ريكمانز مقالة رصد فيها عدة متوازيات بين الطقوس والمعتقدات التوراتية ونظيرها في جنوب الجزيرة العربية[6]، يجوز أن نلحق إليها طقس الحالومة.

(1) Renberg, G. (2017), p. 68.

(2) الإرياني، مطهر (2012 م)، ص 671، 864؛ Behnstedt, P. (2006), p. 1201؛ وفي لهجة شبوة يسمى الموقد المصنوع من الطين: كُوُر؛ والمنداد في بعض لهجات تعز هو المطبخ؛ وفي لهجة أبين الساحلية يسمى الموقد "نيفى" وفي لهجة المرتفعات الداخلية يسمى "موفى".

(3) الصعود معروف؛ الكور في السبئية الجبل [بيستون وآخرون، (1982 م)، ص80] وكَوْر وكُوَيْر: جبلان معروفان [ابن دريد، (1987 م)، 2/ 800]؛ نَافَ الشيءُ نَوْفًا: ارْتَفَعَ وأَشْرف [ابن منظور (1414هـ)، 9/ 342]؛ والند: التل الْمُرْتَفع فِي السَّمَاء لُغَة يَمَانِية [ابن دريد، (1987 م)، 1/ 115]؛ وأقطار الجبل: أعاليه [الفراهيدي، (د.ت)، 5/ 96] وتَقَطَّرَ هُوَ: رَمى بنَفْسه مِنْ عُلْوٍ [ابن منظور (1414 هـ)، 5/ 107].

(4) انظر في ذلك النقش (Ry 586)، والنقش (Ry 591 / 5) والنقش (CIH 338 / 8) ونقاش بيستون للفظ "كور" في النقش (CIH 337).

(5) انظر إشارة لهذا المعتقد في القرآن في: عطبوش (2020 م)، ص 187 – 188.

(6) Ryckmans, J. (1983).

وعلى كل حال، فإن وجود طقس "التسفيل"، الذي يحقق جميع شروط الحالومة (من نوم في مكان محدد، وخلوة، وعقد النية برؤية الحلم) هو على الأغلب امتداد لطقس الحالومة الذي ورد في النقش السبئي، ونظير للحالومة التوراتية، ويمكن أن نلحق به "الجَلب"، من حيث أن كليهما يهدف إلى التواصل مع الغائب، وبشروط مشتركة أحيانًا، مثل استعمال الموقد (في كل من التسفيل والجلب وحالومة سليمان)، واستعمال البخور (في حالومة الأمير الأشوري وطقس الجلب)، واستعمال عود البلس (في كل من التسفيل والجلب)[1]، وحتى المبالغة الشاعرية في مناجاة الغائب بحسب بعض الروايات الشعبية[2].

وأما الأسطورة المتعلقة بضريح الإمام أبو بكر العدني (851 - 914 هـ) وقدرته على الشفاء في عملية تشبه الحالومة، فهي برواية الصديق "عزيز مُرفِق" مروية شفاهةً عن منصَب (أي: القائم على) ضريح الولي العيدروس (ت 914 هـ) في عدن[3]:

(1) يضيف الراوي "الشميري" قائلاً: في مقولة قديمة هنا في شمير، أن الذي ينام تحت شجرة البلس "خيبة"، أي أنهم ينهون عن ذلك، ويعتقدون بأن من يفعل ذلك سيرى في منامه ما يرعبه ويفقده صوابه.

(2) راوية أخرى (تحفظَتْ عن ذكر اسمها) من منطقة الشعر لواء إب تضيف قائلة: "الذي يريد عودة الغائب بشدة يناديه بكل المشاعر التي يكنها له، وقد يكون النداء عتابا أو مناجاة مع اليقين والإيمان الكامل بوصول تلك المشاعر" انتهى. وأضافت الراوية نفسها تصف امرأة مارست الجلب قبل حوالي خمسين عامًا لاستجلاب ابنها المغترب في أمريكا: "جثمتْ على ركبها باكية وتصيح ليش هكذا يا فلاااان باسم ابنها".

(3) زودني بها صديقي "عزيز مرفق" في لقاءنا في القاهرة، مصر، بتاريخ 15 مارس 2021، ولم أجدها فيما بين يدي من كتب منشورة وخطية عن الإمام العيدروس، إلا أنني وجدت القصة على شبكة الانترنت في مقالة بعنوان "أبو بكر العدني" منشورة في موقع "الاتحاد العالمي للجاليات اليمنية" بتاريخ 4 أكتوبر 2019: www.gu - yc.org ولم أصل إلى كاتبها، والنص الوارد فيها والذي يعنينا هو "**في حلمه أمر أبو بكر السيخي بالاستحمام في بركة مجاورة وتماثل للشفاء بسرعة**".

"القصة كما رواها منصَب المقام (كانت الرواية باللهجة الحضرمية): عانى ملك هندي من مرض عضال عجز عن معالجته الأطباء في الهند، ومع الأيام قالوا له بأن مقام العيدروس مكان تحصل فيه معجزات الشفاء؛ فذهب الملك إلى عدن، ودخل المكان وصلّى فيه ونام، ثم أتى له العيدروس في الحلم، وقال له بأنه شُفي، وشُفي [فعلًا] بعدما قام [من النوم]. ثم نذر [الملك الهندي] على نفسه بأن يبني "سامان" أو أغراض المقام الذي هو قائم حتى يوم الناس هذا [آتيًا بها من الهند إلى عدن]. وتعرقلت رحلة السفن الشراعية نتيجة للطقس، ولم يستطع الملك أن يرسل الأبواب والأعمال الخشبية، فظهر له العيدروس يسأله عن نذره، فشرح [الهندي] له المشكلة فقال له [العيدروس]: "ارمي السامان في البحر وأنا باوصلها." ورمى الملك السامان الخشبي كامل ووصل إلى صيرة وأخذه الناس وقاموا ببناء المقام الحالي".

والشاهد من هذه الأسطورة هو شفاء الملك الهندي بعد رؤيةِ كيانٍ مقدس (الولي العيدروس) في المنام (في رواية أخرى يُستبدل الملك الهندي برجلٍ "**سيخي**" أَمَرَهُ العيدروس في المنام بالاستحمام في بِركة مجاورة، فتماثل للشفاء بسرعة).

هذه التشابهات تعكس لنا صورة عن مدى انتشار معتقدات الشرق الأدنى القديم المتشابهة في كثير من جوانبها، والتي هي من العمق والتأثير أن عناصرها باقية في طقوس وأساطير شعبية تعيد توليد نفسها، حتى يومنا هذا.

الصور



الصورة رقم 1: النقش نامي 12.

نقلًا عن: نامي، خليل يحيى (1960 م)، الملاحق.

الاختصارات

- AOAT = Alter Orient und Altes Testament (Kevelaer u. a. bzw. Münster).
- CAD = Oriental Institute Chicago, Ill. (1977). The Assyrian dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago: M/A. Leo Oppenheim and Erica Reiner ed. - in - charge. Robert D. Biggs, associate ed., with the assistance of Johannes M. Renger and Marten Stol. Assistant to the ed. Marjorie Elswick. Augustin.
- CIH = Corpus inscriptionum semiticarum, Inscriptiones Himyariticas et sabaeas continens. Paris: 1889 - 1932.
- IR(مطهر علي الإرياني) نقوش مسندية وتعليقات =
- RES = Répertoire d'épigraphie sémitique V-VIII .Paris :Imprimerie Nationale.68 - 1928 ,
- RY = Inscriptions edited by G .Ryckmans.
- WH = Inscriptions edited Winnett ,F.V & .Harding ,G.L.

ثبت المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية والمترجمة إلى العربية:

1. القرآن الكريم.
2. ابن إسحاق، (1978 م)، السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، ط 1، بيروت: دار الفكر.
3. ابن حبان، محمد (1396هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، المحقق: محمود إبراهيم زايد، حلب: دار الوعي.
4. ابن حبان، محمد (1408 هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
5. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (1988 م)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد، ط 2، ابن خلدون، بيروت: دار الفكر.
6. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (1987 م)، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ط1، بيروت: دار العلم للملايين.
7. ابن منظور (1414 هـ)، لسان العرب، ط 3، بيروت: دار صادر.
8. ابن هشام (1955 م)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 2.
9. الإرياني، مطهر (2012 م)، المعجم اليمني في اللغة والتراث، ط 2، مؤسسة الميثاق.
10. الأصبهاني، أبو نعيم (1974 م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت: دار الكتاب العربي.
11. باعليان، محمد عوض (2014 م)، الملابس في اليمن القديم، كلية الآداب، عدن: جامعة عدن.
12. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله (1422 هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط 1.

13. بيستون، أ. ف. ل، وريكمانز، جاك، والغول، محمود ومولر، والتر، (1982 م)، المعجم السبئي، لوفان الجديدة: دار نشريات بيترز/ بيروت: مكتبة لبنان.

14. الثعلبي، أبو إسحاق (2002 م)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

15. الحمادي، هزاع محمد عبد الله (1997 م). أنظمة التاريخ في النقوش السبئية، رسالة ماجستير. جامعة اليرموك، (غير منشورة).

16. دوتي، إدموند (2018م)، السحر والدين في شمال أفريقيا، ترجمة فريد الزاهي، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

17. الزعبي، آمنة صالح (2008 م)، آمنة صالح، التغير التاريخي للأصوات، الأردن، اربد: دار الكتاب الثقافي.

18. صليبا، لويس (2008 م)، المعراج من منظور الأديان المقارنة: دراسة لمصادره السابقة للإسلام ولأبحاث المستشرقين فيه (Vol. 4). لبنان: دار ومكتبة بيبليون.

19. الطبراني، أبو القاسم (د. ت)، المعجم الكبير للطبراني المجلدان الثالث عشر والرابع عشر، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي.

20. عسيري، وجدان مصطفى (2009 م)، التقويم في شبه الجزيرة العربية من القرن العاشر قبل الميلاد حتى القرن السادس الميلادي، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات – جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

21. عطبوش، محمد (2020م)، الفكر السحري في الإسلام – جذور الدين والعلم، لبنان: دار الرافدين، ط 2.

22. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (د. ت)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

23. فهد، توفيق (2007 م)، الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة: حسن عودة، رندة بعث. بيروت: قدمس للنشر والتوزيع.

24. المجريطي، مسلمة (2007 م)، كتاب غاية الحكيم وأحقّ النتيجتين بالتقديم The Picatric, The Goal of the Wise (in Sorcery)، تحقيق: هلموت ريتر 1933، تحرير Steeven Ashe. Glastonbury Books,.

25. المجريطي، مسلمة، [مخطوطة]: "غاية الحكيم وأحق النتيجتين بالتعظيم"، رقم الاستدعاء 12507، عدد الأوراق 119، مصدر المخطوطة: مكتبة راغب باشا - إستانبول - رقم: 870. فهرس المخطوطات العربية - راغب باشا: 6 / 483. [متاحة على شبكة الانترنت: مكتبة المصطفى - www.al - mostafa.com]

26. مسند أحمد (2001 م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيقي: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة.

27. مسند البزار (1988 - 2009 م)، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم.

28. المقرمي، عبدالله محمد حزام (2013 م). ذاكرة المعافر، مفردات خاصة من اللهجات اليمنية لبلاد المعافر (الحجرية) تع، مؤسسة السعيد للعلوم والثقافة.

29. مكياش، عبد االله أحمد (2010 م). "ألفاظ سامية في اللهجات اليمنية دراسة مقارنة مع اللغة العربية الفصحى"، دراسات في آثار الوطن العربي 12، ص 576 - 596.

30. نامي، خليل يحيى (1960 م). "نقوش عربية جنوبية: المجموعة الرابعة"، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد 22، الجزء 2، ص 53 - 63.

31. النعيم، نورة (2000 م)، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

32. الحميري، نشوان (1978 م). خلاصة السير الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة (شرح لقصيدة نشوان الحميري: ملوك حمير وأقيال اليمن). تحقيق: علي بن إسماعيل المؤيد، إسماعيل بن أحمد الجرافي. بيروت: دار العودة، ط 2.

المراجع الأجنبية:

1\. Al - Jallad, A. (2020). Notes on the language of the Hismaic Inscriptions and a re - reading of Line of the Madaba Hismaic Inscription. Journal of the Royal Asiatic Society. pp. 1 - 9. [Published online by Cambridge University Press].

1\. Anagnostou-Laoutides, E., & Charles, M. B. (2018). «Herodotus on sacred marriage and sacred prostitution at Babylon». Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique, (31), 9 - 37.

2\. Bach, J. (2018). «A Transtextual View on the Underworld Vision of an Assyrian Prince». In Mesopotamian Medicine and Magic (pp. 69 - 92). Brill.

3\. Beeston, A. F. (1956). Epigraphic south arabian calendars and dating. Luzac.

4\. Beeston, A. F. (1994). «Foreign loanwords in Sabaic». in N. Nebes (ed.), Arabia Felix. Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien. Festschrift Walter W. Müller zum 60. Geburtstag, pp. 39 - 45. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

5\. Butler, S. A. (1998). Mesopotamian conceptions of dreams and dream rituals (Vol. 258). Münster: Ugarit - Verlag.

6\. Fahd, T. (1966 a). La Divination arabe: études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam... Brill Archive.

7\. Fahd, T. (1966 b). «The dream in medieval Islamic society». in: Von Grunebaum, G. E., & Caillois, R. (Eds.). The dream and human societies, pp. 351 - 363. University of California Press.

8\. Fahd, T. «Istikhāra», in: Encyclopédie de l'Islam. Consulted online on 08 January 2021 <http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106_eifo_SIM_3682> First published online: 2010.

9. Finkel, I. L. (1983). «The dream of Kurigalzu and the tablet of sins». Anatolian Studies, pp. 75 - 80.
10. Green, N. (2003). «The religious and cultural roles of dreams and visions in Islam». Journal of the Royal Asiatic Society, 13 (3), pp. 287 - 313.
11. Hayajneh, H. (2003). «The usage of Ancient South Arabian and other Arabian languages as an etymological source for Qurʾānic vocabulary». Jewish Quarterly Review, 93(3/4), pp. 353 - 95.
12. Kim, K. (2011). Incubation as a Type - scene in the Aqhatu, Kirta, and Hannah Stories: A Form - critical and Narratological Study of KTU 1.14 I - 1.15 III, 1.17 I - II, and 1 Samuel 1: 1 - 2: 11. Brill.
13. Kitchen, K. (2000). Documentation for ancient Arabia. Part II: bibliographical catalogue of texts. Liverpool.
14. Lambert, W. G. (2007). Babylonian oracle questions (Vol. 13). Eisenbrauns, Winona Lake.
15. Maraqten, M. (2015). Sacred spaces in ancient Yemen—The Awām Temple, Maʾrib: A case study. Proceedings of the 17eRencontresSabéennes: Pre - Islamic South Arabian its Neighbours: New Developments of research, pp. 109 - 135.
16. Müller, W.W. (1986). «Altsüdarabische Inschriften», in: O. Kaiser et al. (Hrsgg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. II: Religiöse Texte. Lfg. 1: Deutungen der Zukunft in Briefen, Orakeln und Omina, Gütersloh, pp. 149 - 157.
17. Oppenheim, A. L (1956), The interpretation of Dreams in the Ancient Near - East with a Translation of an Assyrian Dream - Book, London.
18. Piamenta, M. (1990 - 1991). Dictionary of post - classical Yemeni Arabic. (2 volumes). Leiden.
19. Reminick, R. A. (1974). «The evil eye belief among the Amhara of Ethiopia». Ethnology, 13(3), pp. 279 - 291.

20. Renberg, G. (2017). Where dreams may come: incubation sanctuaries in the Greco - Roman world. Brill.
21. Rochberg, F. (2010). In the path of the moon: Babylonian celestial divination and its legacy. Ancient Magic and Divination, Volume: 6, Brill. Leiden.
22. Ryckmans, J. (1968). «La mancie par ḥrb en Arabie du Sud ancienne: l'inscription NAMI NAG 12», in Erwin Gräf (ed.). Festschrift Werner Caskel zum siebzigsten Geburtstag 5. März 1966: gewidmet von Freunden und Schülern. Leiden: Brill. pp. 261 - 273.
23. Ryckmans, J. (1983). Biblical and Old South Arabian institutions: some parallels. Arabian and Islamic Studies. Articles presented to RB Serjeant, pp. 14 - 25.
24. Ryckmans, J. (1993). «Rites du paganisme de l'Arabie méridionale avant l'islam». Bulletins de l'Académie Royale de Belgique 4.1: 125 - 142.
25. Serjeant. R. B. (1954). «Hud and other pre - islamic Prophets of Hadramawt», Le Muséon, LXVII, pp. 121 - 179.
26. Serjeant, R. B. (1959). «Miḥrāb», in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, pp. 439 - 453.
27. Soden, W. (1936). Die Unterweltsvision eines assyrischen Kronprinzen. Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie, 43(1 - 4), 1 - 31.
28. Stein, P. (2006). «Träume im antiken Südarabien». Altorientalische Forschungen, 33(2), pp. 293 - 312.
29. Szpakowska, K. (2011). Dream interpretation in the Ramesside Age. Ramesside Studies in Honour of KA Kitchen, pp. 509 - 17.
30. Zgoll, A. (2006). Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien. Traumtheorie und Traumpraxis im 3. - 1. Jt. v. Chr. als Horizont einer Kulturgeschichte des Träumens (AOAT 333), Münster.

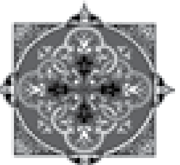
المواقع الإلكترونية:

1. الكتاب المقدس، ترجمة ڤان دايك Dyke Van، عن موقع الأنبا تكلا هيمانوت: <org.takla – st.www>.
2. مدونة النقوش العربية الجنوبية: <Dasi.cnr.it>.
3. مدونة النقوش العربية الشمالية: <Krc.orient.ox.ac.uk /ociana>.
4. معجم الدوحة التاريخي للغة العربية: <www.dohadictionary.org>.
5. موقع المعجم السبئي الألماني على شبكة الإنترنت <sabaweb.uni – jena.de /SabaWeb>.

الرواة:

1. "عبد الجبار نصر الشميري"، 38 عامًا، هاوٍ يجمع الموروث الشعبي من منطقة شمير في تعز، مقيم في محافظة تعز، وهو متطوع مساهم في مشروعنا لجمع المعتقدات الشعبية عبر مواقع التواصل الاجتماعي[1]. [مراسلة نصية عبر فيسبوك، بتاريخ 10 يناير 2021].
2. "أحمد الطرس العرامي"، 41 عامًا، كاتب وباحث، تتركز أبحاثه على البنى والتحولات الاجتماعية والقبلية في اليمن، مقيم في محافظة عدن. يشارك كاتب هذه المقالة في مشروع كتاب "المعتقدات والخرافات الشعبية في اليمن". [مراسلة نصية وصوتية عبر فيسبوك، بتاريخ 9 – 10 يناير 2021].
3. "أبوبكر محمد التميمي"، 36 عامًا، مقيم في محافظة تعز، المعافر، ناحية السواء [مراسلة نصية عبر فيسبوك، بتاريخ 10 يناير 2021].
4. "زينة محمد"، من منطقة الشعر لواء إب (تحفّظَتْ على عمرها وأي معلومات أخرى). [مراسلة نصية عبر فيسبوك، بتاريخ 10 – 15 يناير 2021].
5. "وليد طه عبدالرحمن"، 40 عامًا، من أبناء محافظة تعز، مدينة تعز، مقيم في المملكة العربية السعودية. [مراسلة نصية عبر فيسبوك، بتاريخ 29 مايو 2020، و25 فبراير 2021].

(1) انظر تقرير: صدام أبو مازن، 7/ 6/ 2020: ثقافة شعبية عريقة وأساطير قديمة.. اليمنيون يستعيدون ماضيهم في فيسبوك. (الجزيرة نت).



الرموز الحيوانية في معتقدات الإنسان وطقوسه في حضارة كُردستان القديمة

م. م عماد شاكر أحمد

أ. د. محمد صالح زيباري [1]

الملخص:

تعد البيئة الطبيعية في حضارة كُردستان القديمة شمال بلاد الرافدين من العوامل المؤثرة في تحديد مسار المعتقدات والطقوس لإنسان بلاد الرافدين، وعلاقته بالحيوانات التي رافقت وجود الإنسان القديم وحياته خلال مسيرة حياته في فترات العصور الحجرية (ما بين مرحلة جمع القوت وإنتاج القوت) قد أثرت ونال بعضها التقديس والاحترام من قبل الإنسان، كما أن إنسان الكهوف والقرى الأولى قد تعايش مع الحيوانات التي دجنها فيما بعد، مثل الماعز الجبلي وغيرها من الحيوانات التي كانت تعيش على المراعي الطبيعية في المناطق السهلية وشبه الجبلية.

لقد أخذت العلاقة بين الإنسان والحيوان طابعا مميزا خاصة بعد انتقال الإنسان من حياته البدائية إلى الحضرية فالأكثر تحضرا، وسيتناول البحث جوانب من تلك الطقوس التي ترتبط بمعتقد

(1) جامعة دهوك - كلية العلوم الإنسانية - كُردستان العراق.

الإنسان وتفكيره والتي لها علاقة بوجود الحيوان مع الإنسان في حضارة كُردستان القديمة (شمال بلاد الرافدين).

الكلمات المفتاحية: بلاد الرافدين، رمزية الحيوان، حضارة كُردستان، المعتقدات الدينية، الطقوس.

Abstract:

Aspects of the religious beliefs of man and their relationship to animals in Kurdistan civilization

The natural environment in the ancient civilization of Kurdistan) north Mesopotamia (is one of the factors affecting the determination of the path of the beliefs and rituals of Mesopotamia .The animals that accompanied the existence and life of the ancient man during the course of his life in the periods of the stone ages) between food gathering Stage and food producing stage (have influenced and received some reverence and respect by man ,especially since most animals resemble humans In terms of biological characteristics ,such as organs ,limbs ,head ,eye ,etc ,.of common senses and characteristics in the age of caves and rock shelters.

The relationship between man and animal has taken on a special character ,especially after the transition of man from his primitive life to the most civilized urban.The search will provide information about these rituals that are relating to the human belief and thought ,which have to do with the existence of animals with humans in the civilization of ancient Kurdistan north Mesopotamia.

Key words: Mesopotamia, Symbolism of the Animal, Kurdistan civilization ,Religion beliefs ,Rituals.

المقدمة:

من المتعارف عليه بين أوساط الباحثين في علم الانثروبولوجيا أن أغلب الحيوانات تشبه الإنسان من حيث الصفات البيولوجية كالأعضاء والأطراف والرأس والعين،... إلخ من الحواس والصفات المشتركة خاصة في بداية تعارف الإنسان مع الحيوان في عصر الكهوف والملاجئ الصخرية[1]، التي كان يصطادها في مراحل حياته البدائية الأولى[2].

لذا فمن الممكن أن إنسان حضارة كُردستان قد اهتم بموضوع تقديس أنواع مميزة من الحيوانات، بحيث أصبحت دافعا إلى ظهور طقوس دينية تتعلق بالحيوان منذ آلاف السنين[3].

وعليه فسيكون محور البحث حول طبيعة هذه العلاقة بين الإنسان والحيوان في المراحل الأولى للحياة البشرية مع التركيز على اختيار نماذج من تلك الحيوانات التي رافقت الإنسان وأثرت فيه بحيث كان يقدس بعضًا منها بينما كان يتعايش بسلام مع بعضها الآخر، وسنعرض نماذج مصورة لمنحوتات كهفيه وصخرية تنشر لأول مرة في دراسة من هذا النوع؛ وذلك في صورة لتعامل الإنسان مع الحيوان في غابر الأزمان. وتكمن أهمية موضوع البحث في أنه يلقي الضوء على طبيعة الحياة الروحية والدينية لإنسان حضارة كُردستان، من خلال تتبع الأثر الديني والروحي لذلك الإنسان، بعد أن وجدنا أن أغلب الدراسات الخاصة بالمعتقدات الدينية

(1) ريتشارد، س.و، موسوعة علم الحيوان، ترجمة عبد الرحمن شحاذة وآخرون، الاسكندرية، 2000، ص8.

(2) Solecki R L، An Early Village Site at Zawichemi Shanidar، Malibu، 1980، p.68.

(3) Brock J C، The Early History of Domestical Animals Western Asia، Sumer، Vol.36،Baghdad، 1980، p. 37.

لحضارة منطقة كُردستان القديمة قد أخذت منحيين تقليديين لا ثالث لهما، فإما أن تكون تلك الدراسات والأبحاث قد مرّت على الموضوع مرورًا عابرًا وسريعًا أو أنها تناولته بتخصص ضيق ومحدود لا يتعدى عرض الآثار المكتشفة فقط دون الاهتمام بدراسة الأبعاد الروحية والدينية للمعتقدات الخاصة بإنسان حضارة منطقة كُردستان وتحليلها بوجه الخصوص.

أولًا - الرسومات الحيوانية كطقس سحري:

يرى الأثريون والمختصون بالرسوم الأولى، أن الفن على اختلاف أنواعه قد رافق المعتقد الديني كضرورة تماشت مع مشوار حياته الذي بدأه بالعيش إلى جوار الحيوانات غير المدجنة، لاسيما تلك التي رسمها على جدران الكهوف بأشكال تقريبية، أشارت إلى أن الغرض من رسمها لتأدية واجب ديني[1]، ولعل الدوافع الغريزية الموجودة لدى الإنسان وحبه لتقليد الأشياء من حوله، خاصة تلك التي لها حركة تشبه حركته، وإدراكه الحسي من خلال ممارساته اليومية، هي من الأمور التي دفعت الإنسان للميل نحو الفن من خلال التعبير عن الأشكال والواقع حتى إن كانت معقدة أو غامضة[2]، والإنسان البدائي من خلال الوصف المذكور كان إنتاجه الفني ينحصر في تجسيد كل ما يراه في البيئة المحيطة به[3]، معتقدا أنه قد أنجز عملا حقيقيا سيصبح واقعا ملموسا بعد أن قام بتمثيله تصويريا من خلال الرسم، وبذلك يكون قد جسد ما يدور في فكره ومعتقده بما يقترب من الأداء الطقسي الديني.

(1) بصمه جي، فرج، الألواح الحجرية المنقوشة في المتحف العراقي، مجلة سومر، المجلد السابع، بغداد، 1951، ص58.
(2) ريد، هربرت، معنى الفن، ترجمة سامي خشبة، بغداد، 1986، ص 97.
(3) هاوزن، ارثون، الفن والمجتمع عبر التاريخ، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، 1967، ص 17.

ومن جانب آخر يمكن أن يكون الرسم المنفّذ من قبل الإنسان القديم نوعًا من تمثيل الواقع للاستعداد النفسي لأفعاله الحقيقية والعملية، ومن ذلك على سبيل المثال، عملية الصيد، فقد كان يمارس على الأرجح طقوسًا معينة بعد اكتمال رسمه، وقبل الشروع بعملية الصيد أو في مناسبات معينة، وهذا يعني أن إقامة مثل تلك الطقوس هو لأجل تكريس حضور الصياد في جو مماثل لجو الصيد الفعلي لاكتساب نوع من الإيحاء الذاتي بالقوة، وبالتالي تيسر له عملية الصيد، فيقبل عليها وهو مطمئن إلى النجاح والتفوق على الحيوان المراد صيده، وهذا يعني تلاشي الخوف من الحيوانات القوية والمفترسة من جهة، والرغبة في السيطرة عليها من جهة أخرى، وهما على الأرجح الدافعين الأساسيين إلى إقامة مثل هذه الطقوس كطابع ديني عقائدي(1).

1 – مرحلة الصيد والرسوم الطقسية:

يمكن أن نتجاوز فكرة ابتكار رسم الحيوانات على جدران الكهوف، بانها طريقة تتفق مع المستوى العقلي لإنسان حضارة بلاد الرافدين خلال العصور الحجرية، ومحاولته السيطرة على البيئة الطبيعية من حوله، خاصة الحيوانات التي كانت في بيئته الجغرافية والتي كان عليه اصطيادها لتوفير غذائه، فابتكر طريقة الرسم لغرض طقسي، ظنًّا منه أنه كلما كان الرسم مطابقًا للأصل كانت عملية الصيد أكثر نجاحا، فعندما يكون مسيطرًا ومتمكنًا من البديل الذي رسمه قريبا منه وبين يديه وأمام عينه ليلًا ونهارًا فإن ذلك قد يكون إيمانًا بقدرته على السيطرة على الأصل؛ لذا فقد يكون الغرض من عملية الرسم وممارسته هو تحقيق هدف اقتصادي سعى إليه الإنسان من أجل الحصول على قوته وغذائه بالدرجة الأساس ثم لتهيئة أفكار

(1) البياتي، عبد الحميد فاضل، هيئة المنحوتات البشرية المدورة في العراق القديم، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، 1997، ص37.

طقسية بداخله تجعله يتقن عملية الصيد بتجسيد روحي، فضلًا عن ابتكار طريقة للتخلص من بعض الحيوانات الخطرة واتقاء شرها أيضًا، فبدأت تُكتَشف نتاجات فنية لا تمثل أشياء مادية فحسب وإنما لتجسيد أفكار وطقوس دينية[1].

ومن أقدم نماذج الرسوم الجدارية في شمال بلاد الرافدين (كُردستان) التي تصب في الغرض أعلاه، لوحة جدارية مرسومة تعود إلى دور حسونة تركها على ما يبدو مجموعة من الصيادين في "أم الدباغية"[2] يحاولون الإيقاع بقطيع من حيوانات الحمر الوحشية (Onagers)[3] في فخ لغرض اصطيادها[4]، ولعل الغرض

(1) غفران رزاق كاظم، الطقوس في الفن العراقي القديم - تمثلات المشاهد الطقوسية على فخار العراق القديم، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الفنون الجميلة بجامعة بابل، 2012، ص51.

(2) يعتبر موقع أم الدباغية من مواقع الاستقرار السكاني التي تعود إلى فترة قريبة من عصر حسونة، يقع على بعد 27 كلم غرب مدينة الحضر، ضمن سفوح جبل سنجار، تبلغ مساحة الموقع الأثري 85 x100م، اكتشفت فيه عدة طبقات من السكن، من بينها غرف مكسوة بطبقة من الجص عليها رسوم جدارية لمشاهد الصيد، فضلًا عن مخلفات عديدة للاستيطان البشري حيث بينت الطبقات الأولى للموقع أنه يعود إلى فترة بداية الألف السادس قبل الميلاد، للمزيد من المعلومات، ينظر:

حجارة، إسماعيل حسين، أوائل العصر الحجري المعدني في شمال بلاد الرافدين (5800 - 4800 ق.م)، مجلة سومر، مجلد 52، ج1 بغداد، 2003 - 2004، ص 14؛ الدباغ، تقي والجادر، وليد، عصور قبل التاريخ، بغداد، 1983، ص 140.

(3) يسمى هذا الحيوان الوحشي بـ"الأخدر" وهو حيوان هجين نصفه حمار، تُعد العظام المكتشفة في موقع "أم الدباغية" لهذا الحيوان، أعلى نسبة اكتشاف لعظام حيوان في موقع واحد في الشرق القديم، حيث بلغت نسبة العظام في الموقع 69 ٪ من مجموع العظام من مختلف الطبقات، وتشير هذه النسبة إلى أن لحمه يكوّن الجزء الأكبر من اللحوم المستهلكة لإنسان هذا المستوطن. للمزيد من المعلومات حول حيوانات أم الدباغية ينظر:

1 - بوكوني، ساندر، البيئة الحيوانية لموقع أم الدباغية، تعريب: ميسون حبيب حسو، مجلة سومر، المجلد 30، بغداد، 1974، ص 335 - 338.

(4) Diana K, Umm Dabbaghiyah، Fourth Preliminary 1974، IRAQ،Vol. XXXVII،1975،Pl.II،a – b.

الأساس من هذا الرسم هو القيام بطقس سحري، إذ إن التعبير في التصوير هو بمنزلة قوة سحرية صنعها إنسان "أم الدباغية" للسيطرة على ما حوله من حيوانات يرغب في اصطيادها في بيئته الطبيعية، وبذلك يكون الرسم الجداري بهذا الوصف يحمل تمثلات طقوسية يؤديها الصياد قبل عملية الصيد، تشعره بتفوقه على طرائده، وبالتالي تمكنه من صيدها في واقع الحال، إذ رسم أحد الحمر الوحشية في أعلى يسار المشهد وكأنه معلق بخطاف صيده، بينما ترك الباقيات يجرين بحركة سريعة[1]. (ينظر الشكل رقم – 1 –)، وهو بهذا الإيحاء أعطى لنفسه قوة سحرية بممارسة هذا الطقس الخاص بالصيد عندما أقنع عينيه وجوارحه وقوته الكامنة، بأنه سوف يتمكن من القبض على أحد حمر القطيع.



(شكل رقم - 1 -) رسم جداري يعود لفترة حسونة من موقع الأربجية، نقلا عن:

Diana Kirkbride، Umm Dabaghiyah in: Lloys، Seton and Others، Fifty Years of Mesopotamian Discovery، British school of archaeology in Iraq، 1982، p.20.

(1) صاحب، زهير، الفنون التشكيلية العراقية عصر ما قبل الكتابة، مطبعة دبي، بغداد، 2007، ص50.

إن دراسة مواضيع الرسوم ذات الطابع الفني في حضارة بلاد الرافدين القديمة خلال عصور ما قبل التاريخ، تبين أن تلك الرسوم مرتبطة بالفكر والمعتقد الديني، على الرغم من أن تفسيرا واضحا لطبيعة تلك المعتقدات لا يزال كثير منها غير محسوم حسمًا تامًّا وقطعيًّا[1]. بيد أن جوانب من الفنون الخاصة بالحيوانات التي رسمها الإنسان، تجيز للباحثين إعطاء تصور معين بموجب الأدلة المادية المتوفرة، لاسيما تلك الأشكال والرسوم التي نفذها الإنسان على الجدران أو الأواني الفخارية او الألواح الحجرية، ولعل براعة الإنسان القديم ومهارته في رسم الحيوانات ناتج عن قربه من هذه الحيوانات التي كان يصطادها لاسيما تلك الحيوانات التي توفر له غذاء وفيرًا وكافيًا مثل الوعول والبقر الوحشي[2].

2 – الحيوان صديق الإنسان:

بعد تمكن الإنسان من وضع يده على تلك الحيوانات بات من السهل عليه تفحصها وفهم شكلها، وقد أعطت هذه المشاهدة معلومات عن طبيعة الفهم والمعتقد الذي كان سائدا لدى إنسان حضارة بلاد الرافدين خلال عصور ما قبل التاريخ، ولدينا مشاهد معينة ذكرت الدراسات المختصة أنها ذات طبيعة دينية مقدسة تجمع بين أشكال آدمية وحيوانية ونباتية[3]، ومن بين تلك الاشارات منحوتة "كهف گوندك" (شمال شرق نينوى بحوالي 70 كم) داخل مدينة عقرة، وصفت بأنها عبارة

(1) إبراهيم، نعمان جمعة، تقديس الحيوانات في بلاد الرافدين، في ضوء المشاهد الفنية من الألف التاسع حتى نهاية الألف الثالث ق.م، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى كلية الآداب بجامعة صلاح الدين، أربيل، 2009، ص 25.

(2) Gorden V، New Light on the Most Ancient East، London، 1935، fig.9.

(3) البرواري، حسن أحمد قاسم، رموز الآلهة في منحوتات منطقة بادينان – دراسة حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب – قسم الآثار بجامعة صلاح الدين، 2002، ص89.

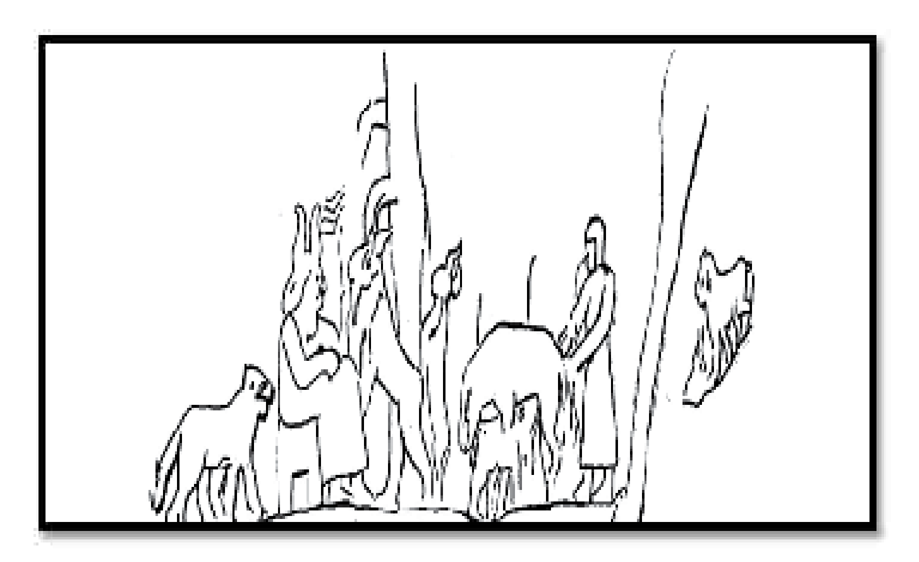
عن مشهد احتفالي مستطيل الشكل (حوالي 2 x1م) في الجهة اليمنى من الكهف، تُظهر بشكل واضع رجلًا جالسًا يرتدي ثوبًا طويلًا، ويلبس تاجًا مقرنًا وكأنه حاكم أو شخص مؤله يطعم بيده اليسرى معزة واقفه على قدميها، وخلف المشهد تكتمل المنحوتة بمشهد لرجل واقف وأمامه أنثى دب ترضع صغيرها (ينظر شكل رقم – 2 –)، في مشهد احتفالي يتكرر كثيرا في المشاهد الفنية لحضارة بلاد الرافدين حسب تعبير طه باقر[1].

ويرجح الآثاري المشهور لويد سيتون (Lioyd Seton) تاريخ المشهد المنحوت إلى بداية معرفة الإنسان للزراعة، وذلك في إشارته إلى التقدم الحاصل في منطقة كهف كوندك،[2] وبذلك يكون مشهد الحيوانات المرتبطة بالإنسان قد صاحبه منذ فترات مبكرة طقوس ربما تأخذ طابعا دينيا معينا، لاسيما إذا عرفنا أن من زار الكهف من المختصين الآثاريين قد أشار إلى عثوره على ما يشبه المعبد داخل الكهف الصغير الأوسط[3]، إلا أن الباحث لم يكتشف في زيارته ما يؤكد هذه الممارسات تأكيدًا قاطعًا.

(1) باقر، طه وسفر، فؤاد، المرشد إلى مواطن الآثار والحضارة، الرحلة الثالثة، مديرية الفنون والثقافة الشعبية، بغداد، 1965، ص 45.

(2) Lioyd S، F S A، Gunduk forward، Sumer،Baghdad، 1948، vol.4، p.43.

(3) الأمين، محمود، استكشافات أثرية جديدة في شمال العراق، مجلة سومر، عدد 4 ـ الجزء الثاني، بغداد، 1948، ص207، شكل رقم 14.



(شكل رقم - 2 -) مخطط لمشهد منحوتة كهف طوندك، نقلا عن: الأمين، محمود، استكشافات أثرية، المصدر السابق، شكل رقم 13.

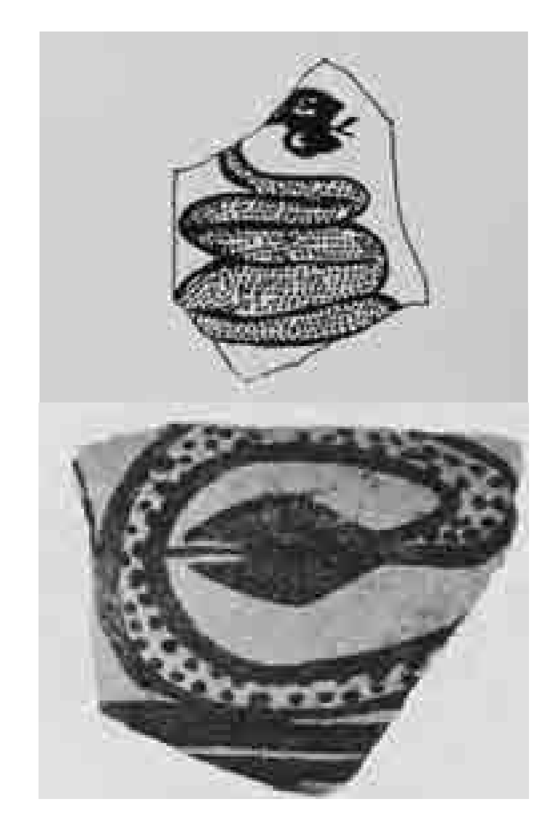
ثانيًا - أهم انواع الحيوانات ذات البعد الطقوسي الديني:

على الرغم من عدم وجود إشارات معينة تفيدنا بالمعنى الواضح والصريح لرسم بعض الحيوانات أو نحتها لدى الإنسان في حضارة بلاد الرافدين القديمة، إلا أن المعطيات التي كشفتها المصادر المادية تتيح للباحث ان يخمن بصورة أو بأخرى وجود معانٍ ومدلولات فكرية ودينية متوقعة تعامل بها الإنسان مع بعض الحيوانات[1]. ومن بين الحيوانات التي كشفت الدراسات الأثرية المادية الفنية، نجد ما يلي:

أ – الثعبان: كان تمثيل الثعبان في المشاهد الفنية شائعا في عصور ما قبل التاريخ، ومن بين أقدم هذه النماذج نجدها مرسومة على فخاريات من عصر حلف (4500 ق.م) حيث عثر على كسرة فخار من موقع الأربجية منقوش عليها ثعبان من نوع

(1) إبراهيم، نعمان جمعة، تقديس الحيوانات، المصدر السابق، ص 25 وما بعدها.

الكوبرا[1]، (ينظر الشكل رقم - 3 -)، وقطعة فخارية أخرى من الفترة نفسها في موقع " يارم تبه" بيد أن الأخيرة مصبوغة باللون الأسود[2].



(شكل رقم - 3 -) تمثيل الأفعى على فخاريات من عصر حلف (موقع حلف والأربجية)، نقلا عن:

Goff، Beatrice Laura، Symbols of Prehistoric Mesopotamia، London، Yale University، 1963، Fig.76،78.

(1) Mallowan M and Rose J، Excavation At Tell Arpachiyah 1933، IRAQ، Vol. II، 1935، p. 164، fig.77، No.9.

(2) Merpert N and Manchaev M، Yarim Tepe I and Yarim Tepe II in Northern Iraq، IRAQ، Vol.LXIX، 1987، fig.21، N.4.

ويرى المختصون بأساطير بلاد الرافدين أن الأفعى رمز للقوى المولدّة في الأرض، وذلك منذ عصور مبكرة، ومن الطبيعي أن تكون بهذا الوصف ما دامت هي الآلهة المعروفة باسم "الأرض الأم"[1]. وكما هو معروف في معتقد إنسان بلاد الرافدين في عصور ما قبل التاريخ، أن الأرض التي تزود الإنسان والحيوان بالغذاء من خلال الإنبات، هي نفسها الآلهة الأم التي تكثّر النسل وتطعم المولود الجديد وتسقيه في فترة الحضانة، وهي بذلك تتوافق مع الخصائص نفسها للثعبان في معتقد سكان بلاد الرافدين.

لقد زودتنا أعمال التنقيب بنماذج عديدة من القطع الأثرية التي تحوي مشاهد للثعبان من فترات مختلفة من عصور ما قبل التاريخ، واستمر الأمر حتى في العصور التاريخية المتأخرة، وإن دراسة تلك النماذج تؤكد أن للثعبان دورًا مهمًّا في حياة الإنسان القديم، وأن تأثير الثعبان على فكر الإنسان الرافدي قديمًا ذو صلة بالعبادة والطقوس وما يتصل بهما من أفكار دينية[2].

ب ـ الكلب: من الحيوانات الأخرى التي ظهرت موضوعات لها في الأدلة المادية (العظام) أو المشاهد الفنية - خصوصا المنحوتات والرسوم الحيوانية لفترة عصور ما قبل التاريخ - نجد حيوان الكلب، ولعله من بين أقدم الحيوانات التي وجد هيكله العظمي مدفونا بالقرب من سكن الإنسان منذ العصر الحجري الوسيط؛ وذلك ضمن المخلفات العظمية التي أظهرتها نتائج التنقيب في كهف "بالي كورا"[3]؛ لذا فمن الضروري أن يحتل هذا الحيوان في مخيلة الفنان القديم

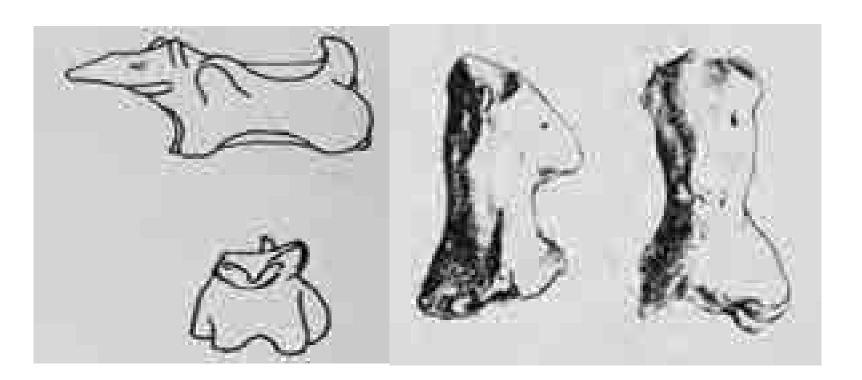
(1) Langdon S، in the Mythology of all Races، I، New York، 1964، p.90.

(2) إبراهيم، نعمان جمعة، تقديس الحيوانات، المصدر السابق، ص 37.

(3) Braidwood R and How B، Prehistory Investigation in Iraqi Kurdistan،Chicago، 1960، p.129.

حيِّزا من رسوماته أو منحوتاته أو دماه الطينية والحجرية، إذ وصلتنا نماذج عديدة لدمىً من الطين لشكل الكلب بأحجام مختلفة، أقدمها تلك الدمية التي عثر عليها في قرية "جرمو" من العصر الحجري الحديث[1].

ومن تل "قالينج أغا" في أربيل، وصلتنا نماذج لدمىً طينية تعود لكلاب من عصر حلف منتصف الألف الخامس قبل الميلاد[2]، كما ظهرت دمىً للكلاب على شكل دلايات وتمائم مصنوعة من الحجر اكتشفت في موقع "تبه كورا" تحوي على ثقب من جانب الكتف[3]، (ينظر شكل رقم - 4 -) يرجح أنها كانت تستخدم تميمة تعلق في الملابس لاسيما للأطفال المرضى.



(شكل رقم - 4 -) نماذج لدمىً كتمائم تمثل الكلاب من مكتشفات موقع تبه كورا، نقلا عن:

Goff، Beatrice Laura، Symbols of Prehistoric Mesopotamia، London، Yale University، 1963، fig. 213، 214.

(1) Ibid، p.28.

(2) Abu Al – Soof، B، Excavation at Tell Qalinj Agha – Erbil، Sumer، Vol. 25،Baghdad، 1969، p.9، Pl.XIII.

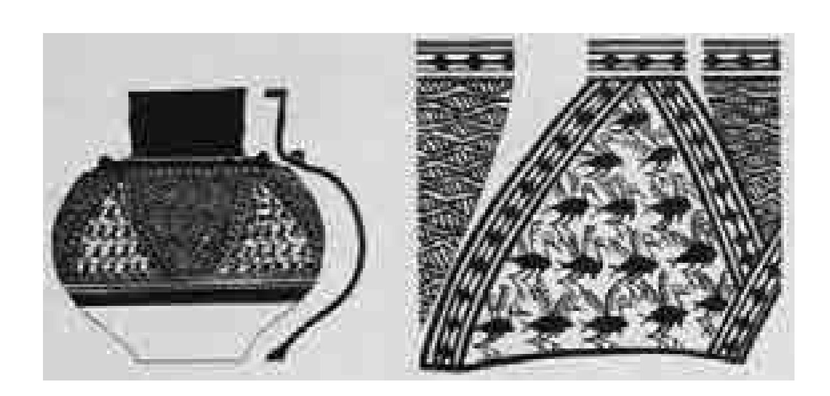
(3) Tobler A، Excavation at Tepe Gawra، IRAQ، Vol.101، 1950، p.179، fig.62.

وليس غريبا أن تؤدي هذه التمائم وظيفة ذات أبعاد طقوسية دينية، فمن المعروف لاحقا أن الكلب كان يوصف بالحيوان الذي يعالج جروحه بنفسه بلعقها حتى تشفى، ولعل اتخاذ رمز الكلب خلال العصور التاريخية من قبل آلهة الشفاء التي تدعى " گولا " (GULA)، إشارة واضحة إلى ارتباط الكلب في الفكر الرافدي القديم بالشفاء من الأمراض[1].

ج - **الطيور:** كانت الطيور من بين الحيوانات التي حظيت بقدسية ومكانة ترتبط بممارسة بعض الطقوس تجاهها، وذلك من وقت مبكر لاستيطان الإنسان في الألف العاشر من العصر الحجري الوسيط، بدليل اكتشاف بقايا أجنحة لطيور، يرجح أنها تمثل الصقور أو العقبان ضمن تنقيبات قرية "زاوي جمي" أو طبقات متأخرة من "شانيدر" كانت قد دُفنت دفنًا متقنًا توحي بتدخل الإنسان في دفنها بكل عناية واهتمام[2]، كما عثر في رسوم نفذت على صحون الفخار من عصر حضارة حلف، وهي تملئ الفراغ الموجود على الآنية الفخارية وذلك في موقع "تبه كورا"، ويشير ذلك إشارة واضحة إلى اهتمام الإنسان بالطيور، ليس من أجل الزينة أو ملء الفراغ على الآنية أو الصحن الفخاري، بل ربما لدلالات قد تكون لها إشارات تخص ممارسة نوع من الطقوس الدينية. (ينظر الشكل - 5 -)

(1) لابات، رينيه، الطب البابلي والآشوري، مجلة سومر، مجلد 26، بغداد، 1970، ص44.

(2) Solecki R، Zawy Chemi Shanider A post – Pleistocene Village in Northern Iraq، 1964، p.405.



(شكل رقم - 5 -) مشاهد الطيور على فخاريات عصر حلف من موقع تبه كورا، نقلا عن:

Goff,Beatrice Laura, Symbols of Prehistoric Mesopotamia، London،Yale University،1963،fig.81.

ولعل الغرض نفسه كان يدور في مخيلة مزارعي قرية "زاوي جمي" حيث كان اهتمامهم بالطيور على اعتبارها تحمل دلالات طقسية ضمن معتقد اولئك المزارعين[1]. وترجح مصادر أخرى أن تقديس الطيور تعدى إلى نوع من العبادة الخاصة للطيور، حيث كان الطير في الفكر الرافدي القديم يمثل الرياح، لاسيما العقبان والصقور كونها تحلق عاليا وهي تفرد جناحيها، ومن تحتها بنو البشر، فاعتقدوا أن ذلك بمنزلة الحماية لهم، ومشاهد الأختام خير شاهد على ذلك[2] وقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار الطيور الجارحة كالنسور والعقبان تمثل رمزًا دينيا للإله الذكري، إذا اعتبرنا أن الآلهة الأم هي الإله الأنثى، وذلك في معتقد حضارات مجاورة في الشرق الأدنى القديم سواء في بلاد الأناضول أو في حضارة مصر القديمة، التي من المرجح أنها معتقدات انتقلت إليهم من الفكر الرافدي القديم[3].

(1) الجادر، وليد، الإنسان البدائي، مجلة الأكاديمي، العدد الأول، جامعة بغداد، 1971، ص23.

(2) Frankfort H, Cylinder Seal، London، 1939، Pl.XI.m.

(3) إبراهيم، نعمان، جمعة، تقديس الحيوانات، المصدر السابق، ص 44.

وأخيرًا يمكن القول إن الأعمال الفنية المنجزة من قبل إنسان العصور الحجرية على امتدادها قبل أكثر من عشرة آلاف عام هي الأدلة الأكثر وضوحا على فهم طبيعة المعتقدات لدى الإنسان، إذ تضم الكثير من أوجه التقاليد والأعراف والمعتقدات، فمن خلال التجربة والتواصل تصبح تلك التقاليد مترسخة في المجتمع فتترك طابعها على الفن ليمثلها بأشكال رمزية معبرة عن مطامح حركة الفكر، ودراسة هذه الفنون التي نفذها الإنسان القديم، ليس هدفها على ما يبدو التقليد بل الكشف عن النظم الفكرية التي تساعد الإنسان على إقامة طقوس معينة للحصول على المراد الذي يسعى إليه[1]، فالإنسان في حضارة بلاد الرافدين كان يعيش بتماس أكثر مع الطبيعة فكان هنالك نوع من التناسق بين الوجود البشري من جهة والحياة الحيوانية من جهة أخرى لذا وجد في بعض الحيوانات المتواصل معها باستمرار مادة للتأمل واختار منها رموزها، فأصبح لوجود الحيوان في حياته وظيفة تمثل تارة بصورة مباشرة الحقائق المادية والحياتية، وتمثل تارة بصورة غير مباشرة قيمة رمزية دينية[2].

الخاتمة:

يعد المعتقد الديني بالنسبة لبني البشر وما حوله من مظاهر الطبيعة وما فيها إحدى الحاجات الوظيفية والنفسية للإنسان، والاستعانة بالمعتقد الديني هي إحدى الوسائل المساعدة لتجنب المخاطر الطبيعية التي هددت استقرار الإنسان وبقاءه، ولا يحيد عن ذلك المفهوم الإنسان الأول في أولى تجمعاته البشرية في حضارة كُردستان القديمة، عندما كان يعيش جنبا إلى جنب مع الحيوانات التي

(1) صاحب، زهير وآخرون، دراسات في الفن والمجتمع، دار مجدلاوي، عمّان، 2006، ص28.

(2) سيرنج، فيليب، الرموز في الفن – الأديان – الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، 1992، ص38.

فهمها وفهم سلوكها فأصبحت صديقة له استأنسها واستفاد من خيراتها، بينما فهم الأخرى منها على أنها حيوانات مقدسة، فتبلورت رؤية الإنسان من خلال إدراكه للوجود كمعرفة بدائية تم تفعيلها وفهمها فهما ذاتيا على مر العصور، فكان للحيوان نصيب من هذا التفاعل والإدراك حيث تناولنا ذلك في البحث الذي يمكن أن نحصر أهم نتائجه بالآتي:

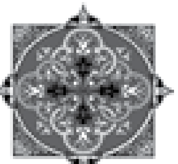
1. ترتبط المعتقدات والطقوس الدينية خاصة في عصور ما قبل التاريخ بنوع من القوانين التي أسهمت في بلورة الفكر الإنساني القديم وجعلت الحياة البدائية في عصر الكهوف والملاجئ الصخرية والفترات التي تلتها، تعتمد بشكل أو بآخر على مجموعة من العوامل التي أسهمت في بقاء الإنسان واستمرار حياته وتطور معتقداته.
2. أثبتت الأدلة الأثرية (Archaeological) والأنثروبولوجية (Anthropological) المتوافرة للباحثين في عصور ما قبل التاريخ، أن الإنسان كان يمارس نوعا من أنواع الطقوس السحرية في محاكاة معتقده المرتبط بفكره القديم في العصور الحجرية في ظل حياته البدائية التي عاشها مع الحيوان، فنراه قدّس بعض الحيوانات في محيط بيئته.
3. أن الأعمال الفنية التي تركها الإنسان والتي عرضنا نماذج منها والتي ركز فيها على أنواع معينة من الحيوانات، إنما هي أداة ووسيلة لإشباع حاجاته النفسية وعلى هذا الأساس نشأ المفهوم الاعتقادي الخاص بجوانب من الحياة الدينية في معتقد الإنسان وطقوسه وعاداته وأعرافه.
4. لقد أخذت العلاقة بين الإنسان والحيوان طابعا مميزًا خاصة بعد انتقال الإنسان من حياته البدائية إلى الحضرية الأكثر تحضرا؛ لذا فمن الممكن أن إنسان حضارة كُردستان قد اهتم بموضوع تقديس أنواع مميزة من الحيوانات، بحيث أصبحت دافعًا إلى ظهور طقوس دينية تتعلق بالحيوان.

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، نعمان جمعة، تقديس الحيوانات في بلاد الرافدين، في ضوء المشاهد الفنية من الألف التاسع حتى نهاية الألف الثالث ق.م، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى كلية الآداب بجامعة صلاح الدين، أربيل، 2009.
2. الأمين، محمود، استكشافات أثرية جديدة في شمال العراق، مجلة سومر، عدد 4، الجزء الثاني، بغداد، 1948.
3. باقر، طه وسفر فؤاد، المرشد إلى مواطن الآثار والحضارة، الرحلة الثالثة، مديرية الفنون والثقافة الشعبية، بغداد، 1965.
4. البرواري، حسن أحمد قاسم، رموز الآلهة في منحوتات منطقة بادينان – دراسة حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب – قسم الآثار بجامعة صلاح الدين، 2002.
5. بصمه جي، فرج، الألواح الحجرية المنقوشة في المتحف العراقي، مجلة سومر، المجلد السابع، بغداد، 1951.
6. بوكوني، ساندر، البيئة الحيوانية لموقع أم الدباغية، تعريب: ميسون حبيب حسو، مجلة سومر، المجلد 30، بغداد، 1974.
7. البياتي، عبد الحميد فاضل، هيئة المنحوتات البشرية المدورة في العراق القديم، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد،1997.
8. الجادر، وليد، الإنسان البدائي، مجلة الأكاديمي، العدد الأول، جامعة بغداد، 1971.
9. الدباغ، تقي والجادر، وليد، عصور ما قبل التاريخ، بغداد،1983.
10. حجارة، إسماعيل حسين، أوائل العصر الحجري المعدني في شمال بلاد الرافدين (5800 – 4800 ق.م)، مجلة سومر، مجلد 52، ج1 بغداد، 2003 – 2004.
11. ريتشارد، س. و، موسوعة علم الحيوان، ترجمة عبد الرحمن شحاذة وآخرين، الإسكندرية، 2000.
12. ريد، هربرت، معنى الفن، ترجمة سامي خشبة، بغداد، 1986.
13. سيرنج، فيليب، الرموز في الفن – الأديان – الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، سوريا،1992.

14. صاحب، زهير وآخرون، دراسات في الفن والمجتمع، دار مجدلاوي، عمّان، 2006.
15. صاحب، زهير، الفنون التشكيلية العراقية عصر ما قبل الكتابة، مطبعة دبي، بغداد، 2007.
16. غفران رزاق كاظم، الطقوس في الفن العراقي القديم – تمثلات المشاهد الطقوسية على فخار العراق القديم، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الفنون الجميلة بجامعة بابل، 2012.
17. لابات، رينيه، الطب البابلي والآشوري، مجلة سومر، مجلد 26، بغداد،1970.
18. هاوزن، أرثون، الفن والمجتمع عبر التاريخ، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، 1967.
19. Abu Al - Soof B، Excavation at Tell Qalinj Agha - Erbil، Sumer، Vol. 25،Baghdad، 1969.
20. Braidwood R and How B، Prehistory Investegation in Iraqi Kurdistan،Chicago، 1960.
21. Brock J C، The Early History of Domestical Animals Western Asia، Sumer، Vol.36،Baghdad، 1980.
22. Diana K، Umm Dabbaghiyah، Fourth Preliminary 1974، IRAQ، Vol. XXXVII، 1975.
23. Frankfort H، Cylinder Seal، London، 1939.
24. Gorden V، New Light on the Most Ancient East، London، 1935.
25. Langdon S، in the Mythology of all Races، I، New York، 1964.
26. Lioyd S،and Fuad، S A، Gunduk forward، Sumer، Vol.4،Baghdad،1948.
27. Mallowan M and Rose J، Excavation At Tell Arpachiyah 1933، IRAQ، Vol. II، 1935.
28. Merpert N and Manchaev M، Yarim Tepe I and Yarim Tepe II in Northern Iraq، IRAQ، Vol.LXIX،1987.

29. Solecki R L، An Early Village Site at Zawichemi Shanidar، Malibu، 1980.
30. Solecki R، Zawy Chemi Shanider A post - Pleistocene Village in Northern Iraq، 1964.
31. Tobler A، Excavation at Tepe Gawra، IRAQ، Vol.101، 1950.



المرصد الفلكي لمدينة أربيل - دراسة في ضوء النصوص المسمارية

أ. د. قصي منصور التركي

م. د. زيار صديق دوسكي[1]

الملخص:

تزودنا النصوص المسمارية بالعديد من الإشارات حول اهتمام الفكر الجغرافي العراقي القديم بالدراسات الفلكية، وقد تناولت الدراسات الخاصة بالفلك جوانب متعددة من الحياة اليومية لسكان بلاد الرافدين، وفي مقدمة ذلك حساب الوقت وتحديد الطالع وغيرها من الأمور المتعلقة بالفلك، ولكي يتحقق هذا الاهتمام كان لابد من وجود مراصد فلكية تؤدي الغرض أعلاه في أغلب المدن، وإذا كانت الزقورة في المدن السومرية والبابلية قد استخدمت في أحد أغراضها للرصد الفلكي على أرجح احتمال؛ نظرا لارتفاعها النسبي عن الأرض المحيطة بها، فإن الارتفاع الطبيعي لمدينة أربيل جعلها مركزًا مهما للرصد الفلكي حيث أشارت العديد من النصوص المسمارية إلى وجود مثل مرصد فلكي كهذا، وسيكون محور بحثنا من العناصر الرئيسة والثانوية الآتية:

---

(1) أعضاء هيئة تعليمية في جامعة دهوك / العراق.

أولًا – مدخل تاريخي عن المراصد الفلكية وأغراض التنجيم في حضارة بلاد الرافدين.

ثانيًا – مدينة أربيل ودور معبد عشتار الأربيلية في المرصد الفلكي.

ثالثًا – أهم النصوص المسمارية الخاصة بالمرصد الفلكي لمدينة أربيل (إعادة تحليل وترجمة).

Abstract:

Provide us with cuneiform texts from many references about the care of the old Iraqi geographical thought astronomical studies ;studies have dealt with astronomy own multiple aspects of daily life for residents of Mesopotamia .In the introduction to the expense of time and determine the luck and other things related to astronomy , and in order to achieve this interest had to be there Observatories astronomer serve their purpose above in most cities , and if the ziggurat in cities Sumerian and Babylonian have been used in one of its objectives for astronomical observation due to the high relative from the land surrounding , the natural rise in the city of Erbil make it an important center for astronomical observation where indicated many cuneiform texts to the existence of such an observatory.

Elements:

Find addresses a range of major and minor elements can be incorporated as follows:

1. The definition Astronomical Observatory in Mesopotamia civilization.
2. The importance of the city of Erbil, and its geographical location as an astronomical observatory.

3. The most important cuneiform texts Astronomical Observatory of the city of Erbil (re - analysis and translation).

المقدمة:

على الرغم من شحة المعلومات الواردة حول المراصد الفلكية كبناء معماري، إلا أن المعلومات التي يمكن أن نجدها في الألواح المسمارية تشير إلى وجود المراصد الفلكية، وأنها كانت تقوم بدور مهم في الحياة اليومية للسكان، بيد أن طبيعة هذا العمل وحقيقة وجود المرصد الفلكي كمعلم بنائي في مدينة أربيل يحتاج إلى شيء من التوضيح والدراسة لاسيما وأن المدينة لم تشهد تنقيبات وكشوفات واسعة، وأنها تحوي العديد من طبقات الأبنية المتعاقبة عليها، بحيث يصعب الجزم بالكشف عن المرصد الفلكي في مدينة أربيل في القريب العاجل؛ لذا فإن الهدف من هذا البحث هو تسليط الضوء على المرصد الفكي في مدينة أربيل وإبراز مكانته الحقيقية باعتباره معلما من المعالم الحضارية للمدينة فضلًا عن كونه واحدًا من أبرز الأبنية التي تدل على ازدهار العلوم والمعارف في المدينة بشكل خاص وحضارة بلاد الرافدين بشكل عام.

الإشكالية:

من الأمور المسلم بها من خلال أدلة الكتابات المسمارية، أن مدينة أربيل كانت تحوي مرصدا فلكيا، فهل كان هذا المرصد مختصا برصد الظواهر الفلكية كخسوف القمر وكسوف الشمس وحركة الكواكب والنجوم؟ وهل كانت عملية الرصد في مرصد مدينة أربيل تتميز بالدقة قياسا بالمراصد الأخرى في المدن المجاورة كمراصد مدينة نينوى وآشور؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال إعادة ترجمة النصوص المسمارية الوارد ذكرها عن المرصد الفلكي لمدينة أربيل وتحليلها.

العناصر:

يتناول البحث مجموعة من العناصر الرئيسة والثانوية يمكن إدراجها كالآتي:

أولًا – مدخل تاريخي عن المراصد الفلكية وأغراض التنجيم في حضارة بلاد الرافدين.

ثانيًا – مدينة أربيل ودور معبد عشتار الأربيلية في المرصد الفلكي.

ثالثًا – أهم النصوص المسمارية الخاصة بالمرصد الفلكي لمدينة أربيل (إعادة تحليل وترجمة).

أولًا - مدخل تاريخي لفكرة نشوء الرصد الفلكي وأغراض التنجيم في حضارة بلاد الرافدين:

يعد علم الفلك من أقدم العلوم التي عرفها الإنسان القديم فقد نشأ متأثرا بالبيئة الزراعية، إذ بمعرفة الإنسان الزراعة أصبح علم الفلك يسير موازيًا لها ومتطورا ومتكيفا معها، فبعد أن كانت النجوم وتشكيلاتها عبارة عن أجرام مضيئة ولماعة، أصبح ظهورها واختفائها مرشدا للزراعة من حيث مواعيد الحراثة والبذار والحصاد، وعلى الأغلب فإن السماء الصافية في معظم أيام السنة ونجومها الساطعة خاصة في الأقسام الوسطى والشمالية من بلاد الرافدين تعد من الأسباب المسوغة للتفكير بها وبحركاتها وغيابها وظهورها[1].

1 – فكرة نشوء الرصد الفلكي للسماء:

لقد رصد العراقيون القدماء السماء رصدًا دقيقًا لمكانتها المقدسة لديهم إذ عدوا السماء مكانا لاستقرار الآلهة، وقد أدت ملاحظتهم الدقيقة إلى اكتسابهم

(1) شيماء علي أحمد النعيمي، الفلك في العراق القديم من القرن السابع الى القرن الرابع ق.م، رسالة دكتوراه مقدمة الى مجلس كلية الاداب بجامعة الموصل في اختصاص الاثار القديمة، 2006، ص7.

خبرات كبيرة في مجال التنجيم عبر العصور بما قدمته السماء من إشارات تدل على تنبؤات نافعة (كالريح، الأمطار، الفيضانات... إلخ)، وقد كان العراقيون القدماء في بادئ الأمر يعزون حدوث تلك الظواهر السماوية إلى أسباب غامضة تقف وراءها قوىً خفية فسرت على أنها إشارات أو علامات ترسلها الآلهة تدل على رضاها أو سخطها على الإنسان[1]، وهكذا نشأ علم التنجيم والفلك عندما بدأ الإنسان بمحاولات بسيطة في تفسير تلك الإشارات لمعرفة ما سيحدث في المستقبل والتنبؤ عنه، وترجع تلك المحاولات إلى الألف الثالث قبل الميلاد[2].

ولا يخفي علينا أن هناك فؤول تنجيم ذات محتوى ثنائية اللغة (السومرية – الأكدية) تعود إلى الألف الأول قبل الميلاد مدونة من أصل سومري أقدم[3].

ومن المعروف أن المناطق الشمالية والشمالية الشرقية من بلاد الرافدين من أولى المناطق التي ظهرت فيها الزراعة، إذ أن الأمطار كانت تسقط عليها سنويا بكميات وفيرة؛ لذلك استوطن السكان في تلك المناطق، وبمرور الزمن أخذت أعدادها تتزايد حتى أصبحت تلك المناطق غير قادرة على استيعاب هذا الكم الكبير من السكان مع الأخذ بالحسبان أن المواد الغذائية لم تسد الحاجة المتزايدة للسكان، مما دفع الأعداد الزائدة منهم إلى الانتقال إلى مناطق أخرى شحيحة الأمطار، وهذه العملية من الهجرة والاستيطان دفعت الناس إلى ممارسة طقس

---

(1) A. Westenholz, Mesopotamian Astroloyy An introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divintion , (London: 1993) , p32 .

(2) H, Hunger, D. Pinged, “Astral Sentences in Mesopotamian”, HDOR 1/99, (1999), p7.8.6 A, Falkenstein, “Wahrsagung”, In Der Sumerschen Uberlieferung, CRRA. Vol. 14, (1991).

(3) RAL, VOL. 10 (2003) P. 51.

(الاستسقاء)[1] كي ينزل المطر، وهذه الممارسة حثت الناس على دراسة أية ظاهرة لها علاقة بسقوط المطر، وقد أوصلهم هذا الاستنتاج إلى حقيقة مفادها أن حركة الكواكب في القبة السماوية تؤثر على تقلبات الجو وتسبب شحة الأمطار أو وفرته، وهذه العلاقة بين طقس الاستسقاء وحركة النجوم والكواكب تم التوصل إليها من خلال الاستنتاجات التي تبلورت على أثرها نصوص الفأل البابلية[2].

ولعل مشاهد طقس الاستسقاء المعروفة في فترة حضارة سامراء خير شاهد ودليل[3]، وأن الغناء والموسيقى والرقص أشياء تتوائم من أجل اكتمال الطقوس، إذ كانت تعد شكلا من أشكال الحضارة[4].

وكانت المرأة قد مارست هذه العملية ممارسة طقوسية باعتبارها من بين أولى الإشارات المادية لطقوس دينية معروفة في حضارة بلاد الرافدين والشرق القديم، حيث خلّف لنا سكان العراق القدماء طقس الاستسقاء في مشهد على إناء خزفي يعود إلى فترة فخار حضارة سامراء[5]، والصحن دائري الشكل رسم عليه أربع

---

(1) تتم مراسيم الاستسقاء في العراق القديم بقيام أربع من النساء بالوقوف متقابلات، ثم يبدأن بتحريك أجسامهن وشعرهن الطويل على أن تبدأ عملية التحريك باتجاه اليمين ثم اليسار. للمزيد ينظر: فوزي رشيد، "علم الفلك بدايته وإنجازاته" مجلة المؤرخ العربي، (بغداد: 1997)، العدد 5، ص27.

(2) رشيد، المصدر السابق، ص207 - 208.

(3) Goff, Beatrice Laura, Symbols of Prehistoric Mesopotamia, London, Yale University, 1963, p.3 - 4, fig. 23 - 38.

(4) Kramer S N, Sumerian Religion (Ancient Religious), New York, 1950, p.61.

(5) يعود الفضل في اكتشاف فخار سامراء أول مرة إلى عالم الآثار الألماني "هيرزفيلد"، وذلك في عام 1911م، حيث نقب في أطلال مدينة سامراء تحت بيوت المدينة العباسية، وعثر على عدد كبير من الأواني والكسر الفخارية داخل القبور، وهي التي عرفت فيما بعد بطراز فخار سامراء، والذي اتفق الباحثون الآثاريون على إرجاعه لفترة الألف السادس قبل الميلاد، وقد أعطى فخار سامراء دلالات واضحة على انتشاره في مناطق واسعة وسط بلاد الرافدين

نساء احتللن كل جهة من جهات العالم الأربع وتنثر كل واحدة منهن شعرها باتجاه عقرب الساعة، أي إلى جهة اليمين لبركة هذه الجهة على غيرها (ينظر الشكل رقم – 1 –)، فتتكون الغيوم ثم تمطر السماء، بدليل أن العقرب يخرج من الجحور عند سقوط المطر من كل جهة، وقد سمى السومريون هذا الطقس بمصطلح "آ– كي – تي "(A. Ki.Ti)"[1] والعلامة الأولى تعني الماء، ومجازا يمكن أن نعتبرها هنا المطر، والثانية تعني الأرض، والأخيرة تعني الفعل أخذ أو جلب، وبذلك يكون معنى الكلمة "أخذ الماء إلى الأرض" أي بمعنى تقريب الماء من الأرض، وبتعبير آخر طقس استنزال المطر على حد تعبير عالم المسماريات فوزي رشيد[2].

إن عوامل العناية بالفلك عديدة منها الرغبة في ضبط الوقت ومراقبة سريان الزمن لأنهم اتخذوا من دورة القمر الشهرية أساسا لتقاويمهم المختلفة[3].

كما استخدم الآشوريون والبابليون حركات الكواكب والنجوم في كشف المطالع بالنسبة لمصير البلاد والملوك[4].

وشمالها ضمن حضارة كوردستان القديمة خلال الفترة المذكورة، ينظر:

Perkins A, The Comparative Archaeology of Early Mesopotamia, Chicago, 1968, p.5.

ولمزيد من المعلومات عن فخار سامراء والمشاهد المنفذة عليه ينظر:

محسن، زهير صاحب، فخار سامراء، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1981.

(1) Labat R , Manuel D, Epigraphie Akkadienne, Paris, 2002, No. 579, 461,73.

(2) رشيد، فوزي، من هم السومريون، مجلة آفاق عربية، عدد (12)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، لسنة 1982، ص85.

(3) عبد العظيم أنيس، العلم والحضارة، (القاهرة: 1967)، ص58؛ فوزي رشيد، العلوم الانسانية والطبيعية، موسوعة الموصل الحضارية، (الموصل: 199)، ج1، ص390.

(4) فوزي رشيد، "علم الفلك وقياس الأوقات في العراق القديم"، مجلة آفاق عربية، (بغداد: 1984)، ص107.

2 – أغراض التنجيم:

اعتمد التنجيم على مراقبة الشمس والقمر والنجوم من حيث مواقعها وأشكالها وألوانها واستنباط الفأل من كل ظاهرة فيها، والغرض الأساس من علم التنجيم هو التنبؤ بمستقبل الملك أو البلاد أو على الصعيد الشعبي للأفراد[1].

وقد ظهر علم التنجيم في أول الأمر بشكل علم ثانوي تابع لعلم الفلك، والبدايات الأولى لهذا العلم ترجع بتاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد، وذلك استنادًا إلى نصين مسمارين يعود الأول منها إلى الملك سرجون الأكدى (2334 – 2279ق.م)، أما الآخر فيعود إلى الملك أبي سين (2028 – 2004ق.م)، وهذا يدل على أن علم التنجيم وجد بشكل بسيط في العهود السومرية والأكدية من خلال الفؤول الخاصة بالكواكب والنجوم التي سبقت لوح فينوس الذي يعود تاريخه إلى العصر البابلي القديم (2000 – 1595ق.م)[2].

أما لدى الآشوريين فقد أصبح علم التنجيم من أكثر الوسائل عند في أواخر الألف الثاني، نتيجة للأوضاع والظروف التي أحاطت بالدولة الآشورية مما استلزم الأمر الاهتمام الكبير بعلم الفلك والتنجيم[3]، وكان التنجيم في بلاد آشور خاليًا من الشعوذات إلا أنه اختص بشؤون أفراد العائلة المالكة، وأن هذ التنبؤات جاءت

(1) فاضل عبدالواحد علي، "طرق العرافة في النصوص المسمارية" مجلة كلية الآداب، (بغداد، 1979)، ص701 – 702.

(2) لوح فينوس: هو لوح سمك أحمر اللون دائري الشكل من الجوانب دونت عليه الكتابة المسمارية، عثر عليه في مكتبة آشور بانيبل، وقد ألف بأسلوب منتظم ضمن الفؤول المأخوذة من فينوس. للمزيد:

M. Baigeent, “The great omen series”. Enuma AnuEnlil “From the Babylon: Astrology and Ancient Mesopotamia. (London: 1994). p26.

(3) D. J. WISMAN, “Assyrian Writing Boards, II Iraq, (London: 1955), vol. 28, p.7.

نتيجة الحوادث الجارية في السماء مثل الخسوف والكسوف والحلقات حول القمر وأوضاع الكواكب، ويندرج ضمن ذلك حالات الرعد والبرق والهزات الأرضية[1]. ويعد المنجمون والعرافون من الموظفين والمتنفذين في القصر وكان دورهم من خلال تأثيرهم على قرارات الملك الخطيرة والجسيمة مثل عقد المعاهدات وإرسال الجيوش للحروب[2]. ومن الأمثلة الواردة في العصر الآشوري الحديث عندما يكتبون تنبؤاتهم وتقاريرهم ويرسلونها إلى الملك من خلال النص التالي: "**عندما يشاهد القمر في اليوم الثلاثين فالمعنى، أما الصقيع (أو) سيكون هناك صوت العدو**"[3].

لقد كانت ظاهرة الخسوف والكسوف تولد الذعر في نفوس الناس، ومع ذلك فمن الممكن أن يعطي المنجم تفسيرا للخسوف والكسوف لكي يضفي على الملك شيئا من القلق من خلال النص التالي:

"**لقد حان وقت الخسوف، ولكنه لم يلاحظ في آشور، إذ إن الخسوف تجاوز آشور تلك المدينة التي يعيش فيها الملك، فقد كان هناك غيوم في كل مكان بحيث لم نعرف أن الخسوف قد يحدث أم لم يحدث... فلندع الملك يرسل الرسائل إلى جميع المدن (بابل، نيبور، أربيل... فلقد عمد الآلهة في المدينة التي يعيش فيها الملك إلى تقسيم السماء ولم يظهر الخسوف... هكذا فليظل الملك سعيدًا**"[4].

وهناك العديد من النصوص الخاصة بمصير الشؤوم للملك في أثناء الخسوف

(1) هاري ساكس، قوة آشور، ترجمة: عامر سليمان، (الموصل: 1999)، ص313.

(2) شعلان كامل إسماعيل، الحياة اليومية في البلاط الملكي الآشوري خلال العصر الآشوري الحديث (911-612 ق. م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة الموصل: 1991)، ص81؛ علي ياسين الجبوري، الإدارة، موسوعة الموصل الحضارية، (الموصل، 1991)، مج1، ص252.

(3) ساكز، قوة آشور...، ص313 - 314.

(4) هاري ساكز، عظمة آشور، ترجمة: خالد أحمد عيسى، وأحمد غسان السبانو، (دمشق: 2002)، ص321.

والكسوف، خاصة في العصر الآشوري الحديث إذ تقرأ النص التالي عن الرسالة الفلكية التي تعود إلى عهد الملك اسرحدون (680 - 669ق.م): "**إلى الملك سيدي أسرحدون من خادمكم نابو أخي ابيريا الصحة الجيدة، لسعادتكم من الظلام هذا (اي يوم الكسوف) لم أرسل تبريكاتي المعتادة"، أن خسوف القمر تحرك من 90 شرقا واستغرق 90 غربًا كاملة للقمر هذا ما يناسب سعادتكم وتنذر بالشر للبلاد الغربية وعندها سوف أرسل لسعادتكم لوحة فلكية تتعلق بخسوف القمر**"[1].

وبهذا الوصف نستطيع القول إن التنجيم والفلك يرتبط كثيرا بمصير الملك والبلاد، ولذلك أصبح الاهتمام بالفلك والمراصد الفلكية من الأمور المهمة في حضارة بلاد الرافدين.

ثانيًا - مدينة أربيل ودور معبد عشتار الأربيلية في الرصد الفلكي:

تقع مدينة أربيل في المنطقة المحصورة بين رافدي نهر دجلة (الزابين) في أراضي سهلية عند الأطراف الغربية لسفوح جبال زاكروس[2]، وحدودها شمالاً تركيا وقسم من أراضي محافظة دهوك، ومن الجنوب محافظة كركوك، ومن الشرق إيران وقسم من أراضي محافظة السليمانية، ومن الغرب محافظة نينوى، والمدينة تقع على خط عرض 36. 11 درجة، طول 42. 2 درجة شرقا (ينظر الخارطة)، يبلغ ارتفاعها حوالي (414) مترا فوق مستوى سطح البحر[3].

ولعل الجغرافي الشهير "ياقوت الحموي" كان محقا عندما وصف قلعة أربيل (ينظر صورة رقم - 1 -) والمدينة بكاملها بالقول: "قلعة حصينة، ومدينة كبيرة،

---

(1) Leo Oppenheim , Letters From Mesopotamia. (Chicago: 1967), p. 161.

(2) عبد، سليمة عبد الرسول، أساليب التوثيق التراثي وتطبيقاتها المستقبلية في قلعة أربيل، (مديرية الآثار لعامة، أربيل، 2004م)، ص87.

(3) جمال بابان، اصول اسماء المدن والمواقع العراقية، (بغداد، 1989)، ص 57.

في فضاء من الأرض واسع بسيط، ولقلعتها خندق عميق، وهي في طرف من المدينة، وسور المدينة ينقطع في نصفها، وهي على تل عال من التراب، عظيم وواسع الرأس، وفي مقدمة هذه القلعة أسواق ومنازل للرعية وجامع للصلاة، وهي شبيهة بقلعة حلب، إلا أنها أكبر وأوسع رقعة، وطول أربل تسع وستون درجة ونصف، وعرضها خمس وثلاثون درجة ونصف وثلث وهي بين الزابين، ومع سعة هذه المدينة، فبنيانها وطباعها بالقرى أشبه منها بالمدن، وأكثر أهلها أكراد"[1].

لقد عرف اسم أربيل في اللغة السومرية مدونا في النصوص من العصر السومري الحديث في أواخر الألف الثالث قبل الميلاد ضمن نصوص سلالة أور الثالثة، فأول ذكر لمدينة أربيل ورد في مدونات ثاني ملك من ملوك السلالة المذكورة " شولكي" (2094 – 2047 ق. م) (Šul. gi) وبصيغة " أور- بي 2 ـ لومكي" (– Ur – bí – lumki).[2] وفسر على أنه الآلهة الأربعة[3].

أما ما ورد عن اسم مدينة أربيل في المصادر المسمارية الأكدية بصيغ كلمات وليس مقاطع كما عرفناها آنفا فإن الصيغ الواردة عن الاسم نجدها على النحو الآتي[4]:

uru. arba - il "أورو. أربا. إيل"

arba - il. ki "أربا. إيل. كي"

(1) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت: معجم البلدان، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ص113، مادة: أربل.

(2) Edzard O und Farber G, Repertoire Geographique des Textes Cunei-formes,band.II, Wiesbaden,1974,p.217.

(3) هاري ساكس، قوة آشور، ترجمة: عامر سليمان، (بغداد: 1990)، ص42.

(4) Parpola S and Kazuko, Neo -Assyrian Treaties and Loyalty Oaths, Hel-sinki University Press,1988,pp.18,L.3 r.4. L.6.30frg,34frg,10r.10, L.6.30A.

ومن الواضح أن الصيغ الواردة أعلاه على الرغم من أنها مقطعية إلا أنها ركزت على المقاطع الرئيسة للاسم، وهي الإشارة إلى الرقم (4) مع المقطع الرئيس الثاني الذي يعطي صيغة اسم إله "إيل" (il) مع وجود السابقة الدالة على المدينة (uru) والعلامة اللاحقة (ki) الدالة على المدينة أيضًا.

أما عشتار فقد حظيت بأهمية خاصة بكونها إلهة الحب والجمال والجنس والخصب والتكاثر[1]، وربط العراقيون القدماء بينها وبين نجمة السماء (الزهرة) التي تتميز عن سائر النجوم الأخرى بشدة لمعانها والتي تظهر تارة نجمة الصباح (السَحَر) وتارة نجمة المساء[2]. ولأهمية الآلهة عشتار ومكانتها المقدسة ادّعى الملوك الآشوريون أن الآلهة اختارتهم لتولي الحكم[3]، ويشير أسرحدون في نصوصه أنه تم اختياره وليا للعهد عن طريق الفأل لمعبد عشتار الأربيلية إذ نقرأ النص التالي: "**كنت أصغر أخواني بأمر الآلهة آشور – شمش – مردوك – نابو– عشتار نينوى–عشتار أربيل بقوله هذا هو خليفي**"[4].

أما بالنسبة للمعبد المخصص للإلهة عشتار الأربيلية فتعتبر مدينة أربيل شأنها

(1) فاضل عبدالواحد علي، "عشتار وتموز جذور المعتقدات الخاصة بهما في حضارة وادي الرافدين"، مجلة سومر، (بغداد: 1973)، ج (1 – 2)، مج29، ص54؛ ج ز بوتيرو، ص. ن، كريمر، أسطورة إينانا عشتار، ترجمة: الأب ألبيرابونا، (بغداد، 1973)، العدد 3، ص268؛

Zainab Babran: “Women of Babylon”, (London: 1997), p. 47.

(2) فاضل عبدالواحد علي، "الشمس والزهرة على ضوء النصوص السومرية والبابلية" مجلة الأقلام، (بغداد: 2002)، العدد 2، ص67.

(3) فاضل عبدالواحد علي، عشتار ومأساة تموز، (بغداد: 1986)، ص48؛ فاضل عبدالواحد علي "عشتار وتموز جذور المعتقدات الخاصة بها في حضارة وادي الرافدين، مجلة سومر، (بغداد: 1973)، ص154، مؤيد سعيد "المدن الدينية والمعابد، موسوعة المدينة والحياة المدنية، (بغداد، 1988)، ج1، ص130 – 131.

(4) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد: 1986)، ج1، ص637.

شأن باقي المدن العراق القديم من أهم المدن التي حوت على المعابد، وفي الوقت نفسه فإن كل المدن الكبيرة والمتوسطة والصغيرة تمتلك معابدها الخاصة بالآلهة وأسمائها وصفاتها وعلاقاتها بعضها ببعض البشر أيضًا[1].

وفيما يخص معبد أربيل فإنه يعد من صنف معابد الآلهة المحلية ذات الصفات المنفردة لمنطقة محلية واحدة أو مشتركة لعدة مناطق وبأسماء مختلفة، وقد تكون بالاسم واللقب نفسيهما باختلاف بسيط في الألقاب فيقال: عشتار الأكادية وعشتار الآشورية أو عشتار الأربيلية، وتنفرد هذه الآلهة في مدن صغيرة بها وقد تكون حلقة تضاف في مدينة رئيسة إلى آلهة المدينة الكبيرة[2]. حيث يذكر فلكيو الملك باستمرار مرصد أربيل ومرصد آشور، وعلى ما يبدو أن مرصد أربيل كان المرصد الرسمي للسلالة السرجونية الآشورية، ولعل اختيار أربيل كان سببه المكانة الدينية المميزة لها والمتأتية من الآلهة عشتار[3]. إذ نقرأ النص التالي عن معبد عشتار أربيل:

" **مدينة أربيل معبد البهجة معبد مدينة أربيل خان رفيع، معبد واسع معبد الابتهاج المقدس، مدينة أربيل مدينة معبد الرشد والمشورة**"[4].

إن المذكرات الفلكية لمرصد أربيل قبل معركة كوكميلا (331ق.م) بأيام يذكر أنه بعد قيام الرصد في معبد أربيل عشتار، فإن نتيجة الرصد أنه سيحدث خسوف

(1) ابتهال عادل إبراهيم، "أربيل ومكانتها الدينية في العصر الآشوري الحديث 911 – 612ق.م ق.م، مجلة الدراسات التاريخية، مجلة جامعة تكريت: 2010، العدد 6، ص 36.

(2) المصدر نفسه، ص 15؛

B, pongratz, Leiten, The in terplay of Military strategy cultie, In Assyrrian Politics, ed. Parpola. Whiting, R(Helsnkey: 1997), p.250.

(3) Budge, op. cit, p.186.

(4) Jhon Macginnis, ACITY From the Dawn of History-Erbil in the Cuneiform Sources - Oxbow Books Limited (2014). P. 161.

للقمر بعد فترة من غروب الشمس، ويظهر زحل مع غروب المشتري قبل اكتمال الخسوف بقليل، وقد كانت نتيجة هذا الرصد نذير شؤم للدولة الأخمينية (550 – 331ق.م)، بينما كان طالع خير للإسكندر المقدوني فهُزم داريوش في المعركة عندما توجه الإسكندر إلى مدينة أربيل، فوجد أسلحة مخزونة في المدينة وانتصر على الجيش الأخميني الذي كان يحكمها[1].

ثالثًا - أهم النصوص المسمارية الخاصة بالمرصد الفلكي لمدينة أربيل (إعادة تحليل وترجمة):

نظرًا لأهمية علم الفلك في نظر العراقيين القدماء أصبح يدرس كعلم في المدارس، وخير دليل ما قام به مجموعة من المختصين والمتدربين على لوح مسماري بما يعرف بلوح فينوس (ينظر شكل رقم – 2 –)، الذي كتب في عهد الملك أمي صدوقا (1646 – 1626ق.م) وفحواه عبارة عن استنتاجات من خلال رصد حركات الكواكب والنجوم[2]، ولا شك في أن عملية الرصد هذه كانت تجري في مراصد خاصة، إذ إن من المؤكد أن فلكيي العراق القديم استخدموا كل الوسائل المتاحة من أجل إرصادات أفضل، كما كان للعمارة أثر بالغ في تقدم الفلك وخاصة الزقورات، ويرجع سبب ذلك الارتفاع الذي أعطي للزقورة في الماضي وما يربطها بالسماء، فعلى مقربة من بابل برجان ما زالا يوضحان أمجاد الماضي وروعته، ولاسيما برج مدينة بورسيبا التي يعني اسمها دار الإشارات السبع للسماء والأرض، والبرج الثاني هو زقورة بابل وتعني دار الأسس للسماء والأرض[3].

(1) حكمت بشير الأسود، "قدسية عدد سبعة في حضارة وادي بابل الرافدين"، مجلة آفاق عربية، (بغداد، 1985)، العدد 19، ص97.

(2) SAA.op.cit, Vol. 10. No. 142. p.111.

(3) Ibid , 558 , p 302.1

وقد أشارت الرسائل المسمارية من العصر الآشوري الحديث إلى وجود مراصد متعددة مثل مرصد أربيل، مرصد نينوى، وآشور، وتتوفر لدينا العديد من النصوص إلى أهمية مدينة أربيل في المراصد الفلكية. ولعل الإشارات النصية في الكتابات المسمارية توضح من خلال الكتابات المسمارية عن مرصد فلكي في مدينة أربيل، في النص التالي (ينظر النص رقم – 1 –): "**إذا القمر والشمس شوهدا معا... في (مرصد) مدينة أربيل**".

وفي رسالة بعث بها شخص يدعى عشتار نادن ابلي مسؤول الكتّاب العشرة في أربيل إذ نقرأ النص التالي: "**إلى الملك سيدي، خادمك عشتار نادين ابلي، رئيس الراصدين في (مرصد) أربيل، تحية للملك سيدي، ليكن نابو ومردوخ وعشتار أربيلا ناعين للملك سيدي، راقبنا في اليوم التاسع والعشرين، السماء كانت غائمة ولم نرَ القمر**"[1].

وقراءة النص بالمقاطع الصوتية المسمارية أدناه وعلاماته المسمارية (ينظر النص رقم – 2 –)

a - na LUGAL EN - ia
WARAD - ka id15 - SUM -A
LU - GAL 10 - ti
ša URU. Arba - il
li - u šul - mu
dAG dAMAR UD
d15 ša uru - Arba - il
a - na LUGAL EN - ia

(1) Stephen Langdoa and Johnkinght Fothering hum , The venus Tablets of Am Mizadaga , (Oxford: 1998) p.178.

lik - ru - bu ina UD 29

ma - ṣar - tu

ni - ta - ṣa - ar

d30 lane - mur

والترجمة الحرفية:

إلى الملك سيدي،

خادمك عشتار نادين ابلي،

رئيس الراصدين العشرة في (مرصد) مدينة أربيل،

تحية وسلام (للملك)،

(ليكن) نابو ومردوخ،

وعشتار أربيلا،

(نافعين) للملك سيدي،

راقبنا في اليوم التاسع والعشرين،

السماء،

كانت غائمة،

ولم نر القمر.

ويتوفر لدينا نص آخر حول الرصد في مدينة أربيل من خلال النص التالي: "**إلى الملك سيدي خادمك عشتار شوم ايريش رئيس (الكتّاب) العشرة من أربيلا أبعث تحياتي إلى مولاي الملك، وأسأل نابو ومردوك أن يمنحا السعادة للملك، أما بعد فإنه في اليوم التاسع والعشرين قمنا بعمل رصد إلا أننا لم نر القمر...**"[1].

(1) R. H , Pfeifer, State Letters of Assyria (Michigan press: 1930), No. 71, p. 206.

كذلك هناك نص آخر حول عملية الرصد في أربيل إذ نقرأ النص التالي: "أنه في اليوم التاسع والعشرين قمنا بعمل رصد إلا أننا لم نر القمر، فليمنحوا نابو مردوك – بركاتهم لمولاي الملك"[1].

كذلك نقرأ نصًّا آخر في جدول الرصد في أربيل: **"إلى مولاي الملك خادمك سيلا فليمنح نابو – مردوك بركاتا لمولاي الملك. أما بعد بالنسبة للرصد الفلكي الذي كتب لي عنه مولاي الملك قائلا يجب أن تنجزه، فإننا سوف نقوم بإرسال تقرير عن ذلك"**[2].

وهناك نص آخر عن المراصد الفلكية في أربيل يذكر: **"إلى مولاي الملك خادمك نابو فليمنح نابو – مردوك بركاتهما إلى الملك فادو أن أخبر مولاي قمنا بعمل رصد وفي ال يوم الرابع عشر من الشهر تمت مشاهدة القمر والشمس سوية في أربيل"**[3].

ونقرأ في نص آخر حول الرصد في أربيل: **"إلى مولاي الملك واسأل نابو ومردوك أن يمنحا بركاتهما، أما بخصوص الآلة الفلكية التي كتب عنها مولاي الملك أنه في اليوم الثالث عشر ستكون حوله هالة براقة وتزداد جمالا... وفي اليوم الرابع عشر قد شوهد القمر مع الشمس سوية..."**[4].

الخاتمة والاستنتاجات:

بعد ذكر المعلومات الواردة عن المراصد الفلكية في أربيل تم التوصل إلى الاستنتاجات التالية:

أولًا: يعد علم الفلك من أقدم العلوم التي عرفها الإنسان القديم، فقد نشأ متأثرًا بالبيئة الزراعية؛ إذ بمعرفة الإنسان الزراعة أصبح علم الفلك يسير موازيًا لها ومتأثرًا

(1) Ibid, No 817.
(2) Ibid, No, 591, p. 206.
(3) Ibid, No. 818, p. 208.
(4) Ibid, No.76, p.209.

ومتطورا؛ إذ راقب العراقيون القدماء السماء مراقبة دقيقة لمكانتها المقدسة لديهم؛ إذ عدّوا السماء مكانًا لاستقرار الآلهة، وقد أدت ملاحظاتهم الدقيقة إلى اكتسابهم خبرات كبيرة في مجال التنجيم عبر العصور بما قدمته السماء من إشارات يمكن أن تدل على تنبؤات نافعة أو مضرة.

ثانيًا: ظهر علم التنجيم كعلم ثانوي تابع لعلم الفلك، ووجد في بادئ الأمر في عصر فجر السلالات، وأصبح أكثر الوسائل البارزة عند الآشوريين نتيجة للأوضاع والظروف التي أحاطت بالدولة الآشورية، فاستلزم الأمر الاهتمام الكبير بعلم الفلك.

ثالثًا: اشتهر معبد عشتار الأربيلية بكونه مركزا للتنبؤ والفأل، ولا سيما عن طريق فحص الكبد، وبلغ أوج نشاطه في عهد السلالة السرجونية الآشورية، فأصبحت مركزا للفال والتنبؤ، وقصده الملوك للاستشارة والاستخارة، حيث ذكره فلكيو الملك باستمرار.

رابعًا: رصد العراقيون القدماء عدة ظواهر كان من بينها الخسوف القمري والكسوف الشمسي وحركة الكواكب والنجوم والبروج، ولا شك أن عملية الرصد هذه كانت تجري في مراصد خاصة إذ أن من المؤكد أن الفلكيين في العراق القديم استخدموا كل الوسائل المتاحة من أجل الإرصادات الأفضل، إذ تتوفر لدينا العديد من النصوص المسمارية أثبتت لنا بشكل دقيق أن أربيل كان لها دور في الرصد الفلكي وأن مرصدها الفلكي الذي لم يعثر عليه بعد يُعَد من أهم المراصد الفلكية في العراق القديم.

الملاحق:

أولًا – الخارطة:



خارطة رقم - 1 - موقع مدينة أربيل (أربائيل Arbail) بالنسبة للمدن والمواقع الأثرية في كوردستان العراق، نقلا عن:

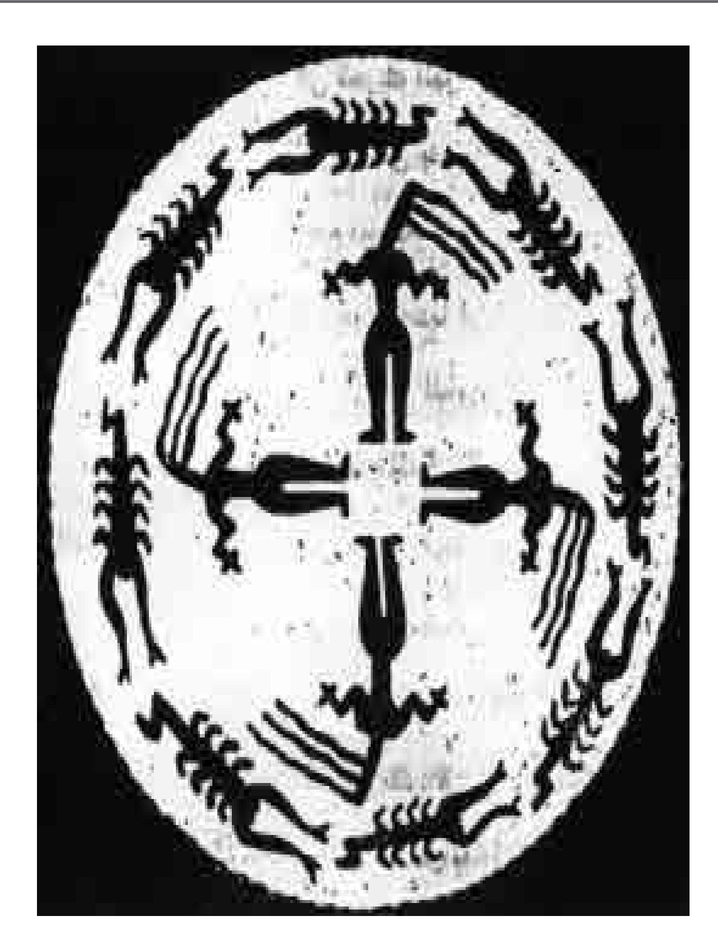
Parpola S & Porter M, The Helsinki atlas of the near east in the neo - Assyrian period, Finland, 2001,p.4.

ثانيًا – الصور والأشكال:



(صورة رقم - 1 -) صورة شهيرة لقلعة أربيل بعدسة أحد الهواة المصورين عام 1948. نقلا عن:

Qusay Al - Turkey, Astronomical Observatory of Erbil City ''A Study of Cuneiform Texts'' Is Submitted to: Conference in Erbil 7 - 10 April 2014, Ancient Arbela: Pre - Islamic History of Erbil International.



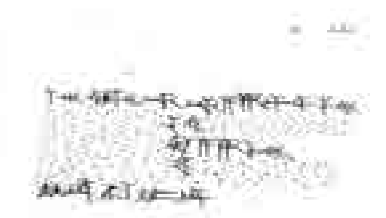
(شكل رقم - 1 -) إناء من الخزف لأربع نسوة يؤدين طقس استنزال المطر من عصر سامراء، ينظر: عكاشة، ثروة: الفن العراقي القديم، مصدر سابق، ص 95.



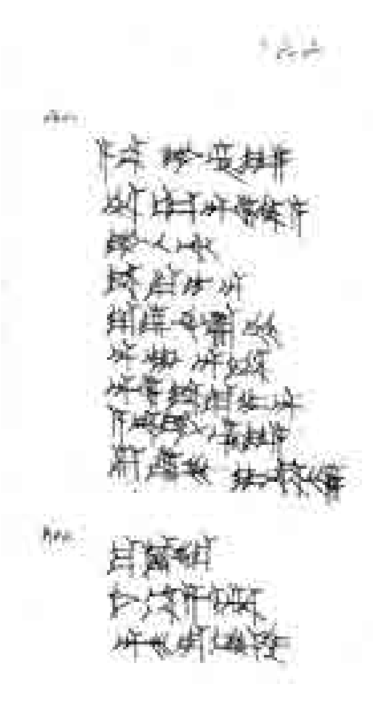
(شكل رقم - 2 -) أحد الألواح الخاصة بأرصاد الزهرة في زمن الملك امي – صدوقا، محفوظ في المتحف البريطاني بالرقم K160، نقلا عن:

Stephen L and others, The Venus Tablets of Ammizaduga, London, Oxford Un press, 1928, plat.1.

ثالثا – النصوص:



(نص رقم - 1 -) النص الخاص بالرصد الفلكي لمدينة أربيل (بخط الباحث)



(نص رقم - 2 -) العلامات المسمارية للنص الخاص بالرصد الفلكي لمرصد مدينة أربيل. (بخط الباحث)

المصادر والمراجع:

أولًا – المصادر والمراجع العربية:

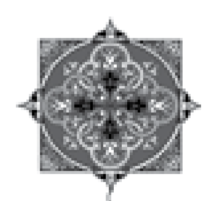
1. ابتهال عادل إبراهيم، "أربيل ومكانتها الدينية في العصر الآشوري الحديث 911 – 612 ق.م، مجلة الدراسات التاريخية، جامعة تكريت، العدد 6، 2010.
2. ج. ز. بوتيرو، ص. ن، كريمر، أسطورة أينأنا عشتار، ترجمة: الأب ألبير أبونا، العدد 3، (بغداد: 1973).
3. جمال بابأن، أصول أسماء المدن والمواقع العراقية، (بغداد: 1989).
4. حكمت بشير الأسود، "قدسية عدد سبعة في حضارة وادي بابل الرافدين"، مجلة آفاق عربية، العدد 19. (بغداد: 1985).
5. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت: معجم البلدان، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، ج1، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1999).
6. رشيد، فوزي، من هم السومريون، مجلة آفاق عربية، عدد (12)، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: 1982).
7. سليمة عبد الرسول عبد، أساليب التوثيق التراثي وتطبيقاتها المستقبلية في قلعة أربيل، مديرية الآثار العامة، (أربيل: 2004).
8. شعلان كامل إسماعيل، الحياة اليومية في البلاط الملكي الآشوري خلال العصر الآشوري الحديث (911 – 612 ق. م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة الموصل: 1991).
9. شيماء علي أحمد النعيمي، الفلك في العراق القديم من القرن السابع الى القرن الرابع ق.م، رسالة دكتوراه مقدمة الى مجلس كلية الاداب بجامعة الموصل في اختصاص الاثار القديمة، كلية الآداب، (جامعة الموصل: 2006).
10. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج1. (بغداد: 1986).
11. عبد العظيم أنيس، العلم والحضارة، (القاهرة: 1967).

12. علي ياسين الجبوري، الإدارة، موسوعة الموصل الحضارية، مج1 (الموصل: 1991).
13. فاضل عبد الواحد علي، "الشمس والزهرة على ضوء النصوص السومرية والبابلية" مجلة الأقلام، العدد 2 (بغداد: 2002).
14. فاضل عبد الواحد علي، عشتار ومأساة تموز، (بغداد: 1986).
15. فاضل عبد الواحد علي، " طرق العرافة في النصوص المسمارية" مجلة كلية الآداب، (بغداد: 1979).
16. فاضل عبدالواحد علي، " عشتار وتموز جذور المعتقدات الخاصة بهما في حضارة وادي الرافدين"، مجلة سومر، ج (1 – 2)، مج29. (بغداد: 1973).
17. فوزي رشيد العلوم الإنسانية والطبيعية، موسوعة الموصل الحضارية، ج1 (الموصل: 199).
18. فوزي رشيد، " علم الفلك بدايته وإنجازاته" مجلة المؤرخ العربي، العدد 5 (بغداد: 1997).
19. فوزي رشيد، "علم الفلك وقياس الأوقات في العراق القديم"، مجلة آفاق عربية، (بغداد: 1984).
20. محسن، زهير صاحب، فخار سامراء، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة بغداد: 1981).
21. مؤيد سعيد، "المدن الدينية والمعابد، موسوعة المدينة والحياة المدنية، ج1 (بغداد: 1988).
22. هاري ساكز، عظمة آشور، ترجمة: خالد أحمد عيسى، وأحمد غسان السبأنو، (دمشق: 2002).
23. هاري ساكس، قوة آشور، ترجمة: عامر سليمان، (بغداد: 1990).
24. هاري ساكس، قوة آشور، ترجمة: عاملر سليمان، (الموصل: 1999).

ثانيًا – المصادر والمراجع الأجنبية:

1. A. Falkenstein, «Wahrsagung», In Der Sumerschen Uberlieferung, CRRA. Vol. 14, (1991).
2. B. Pongratz, Leiten, The in terplay of Military Strategy Cultie, In Assyrian Politics, ed. Parpola. Whiting, R, (Helsinki: 1997), p.250.
3. Budge ... op. cit.
4. D. J. WISMAN, «Assyrian Writing Boards, II Iraq, (London: 1955), vol. 28.
5. Edzard O. und Farber G, Repertoire Geographique des Textes Cuneiformes, band. II, Wiesbaden, 1974.
6. Goff, Beatrice Laura, Symbols of Prehistoric Mesopotamia, London, Yale University, 1963.
7. H. Hunger, D. Pinged, «Astral Sentences in Mesopotamian», HDOR 1/99, (1999).
8. Jhon Macginnis, ACITY from the Dawn of History-Erbil in the Cuneiform Sources - Oxbow Books Limited (2014).
9. Kramer S N, Sumerian Religion (Ancient Religious), New York, 1950.
10. Labat R, Manuel D, Epigraphie Akkadienne, Paris, 2002, No. 579.
11. Leo Oppenheim, Letters From Mesopotamia. (Chicago: 1967).
12. M. Baigeent, «The great omen series». Enuma AnuEnlil «From the Babylon: Astrology and Ancient Mesopotamia. (London: 1994).
13. Parpola S and Kazuko, Neo -Assyrian Treaties and Loyalty Oaths, Helsinki University Press, 1988.
14. Perkins A, The Comparative Archaeology of Early Mesopotamia, Chicago, 1968.
15. Qusay Al - Turkey, Astronomical Observatory of Erbil City ''A Study of Cuneiform Texts'' Is Submitted to: Conference in Erbil 7 - 10 April 2014, Ancient Arbela: Pre - Islamic History of Erbil International.

16. R. H, Pfeifer, State Letters of Assyria (Michigiganpress: 1930). No. 71.
17. RAL, VOL. 10 (2003).
18. SAA. Vol. 10. No. 142.
19. Stephen Langdoa and Johnkinght Fothering hum, The venus Tablets of Am Mizadaga, (Oxford: 1998).
20. Westenholz, Mesopotamian Astroloyy An introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divintion, (London: 1993).
21. Zainab Babran: «Women of Babylon», (London: 1997).



دور قبيلة حمير في فتوح الشام (12 - 19هـ)

د. نادر حسن محمد عبده الشاوش[1]

ملخص:

يدرس هذا البحث قبيلة حمير دراسة تاريخية مهمة؛ إذ إن قبيلة حمير إحدى أبرز القبائل اليمنية الشهيرة عبر التاريخ؛ لما كان لها من وظيفة كبيرة، وإسهام بارز في الإسلام منذ فجر ظهوره، وتتلخص هذه الدراسة في بيان التعريف بنسب هذه القبيلة، ومناطق وجودها، وتاريخ دخولها في الإسلام، ومدى قابليتها له، وولائها للدولة الإسلامية، وقد ركز بحثنا هذا على إبراز الوظيفة التي أدتها قبيلة حمير في فتوح الشام، وجاء في عديد من المصادر التاريخية المتنوعة، والأحاديث النبوية الشريفة، والأقوال التي قيلت عنها، ومدى سرعة استجابتها للمشاركة في فتوح الشام، وإسهامها العسكري، والنتائج المترتبة على ذلك، وهو ما سنوضحه في سياق البحث.

Summary;

This research studies the Himyar tribe ,an important historical study .As the Himyar tribe is one of the most prominent and famous Yemeni tribes

---

(1) أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد، قسم التاريخ/ كلية الآداب – جامعة عدن.



throughout the history ;Because it has had a great job and a prominent contribution to Islam since the dawn of its emergence, and this study is summarized in an explanation of the lineage of this tribe ,its areas of existence ,the date of its entry into Islam ,the extent of its ability to it ,and its loyalty to the Islamic state .Our research focused on highlighting the function that the Himyar tribe performed in conquest al – Sham ,and it came in many different historical sources ,the noble prophetic hadiths, the sayings that were said about it ,the speed of its response to participation in the conquest of Al – sham ,its military contribution, and the consequences of that ,which is what We'll explain it in the course of the research

مدخل:

تعد قبيلة حمير من أكثر القبائل اليمنية عددًا[1]، وهي من القحطانية، تنسب إلى حمير[2]

(1) BAfaqih.M:L,unifcaion du Yemen antique,La Itte entre Sada – Him-yar et Hadramaut,du I er au III er siècle I ere chretitenne" paris 1990, 19 – 20.

(2) وإليه تنسب الدولة الحميرية التي تعد من أشهر الدويلات اليمنية القديمة وآخرها ظهورًا، وذلك في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد، فقد رافق ظهورها بداية التقويم الحميري، وقامت بعد انهيار مملكة سبأ سنة (115ق.م – 500م)، وكان ملوكها يلقبون بالتبابعة، وعاصمتهم ظفار. Beeston: New light on the Himyaritic Calender in Arabian Studien 1974, ,pp,1 – 6.؛ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2005م، ص70؛ العسيري، أحمد محمود: موجز التاريخ الإسلامي من ظهور آدم عليه السلام" تاريخ ما قبل الإسلام" إلى العصر الحاضر، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1996م، ص42. وقيل لملوك حمير تبابعة؛ لأنه يتبع بعضهم بعضًا كلما هلك قام آخر، ولم يكونوا يسمون الملك بتبع حتى يملك اليمن والشحر وحضرموت، ومن لم يكن له شيء من هذا فيسمى =

بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان[1]، وتقطن هذه القبيلة سرو حمير الواقع بين تهامة غربًا وسرو مذحج شرقًا، ومتلاحم مع حضرموت في الجنوب الشرقي، ومن الشمال تحادد همدان وخولان العالية، والأبناء في صنعاء، ومن الجنوب عدن والبحر العربي مناطق نفوذ الفرس[2].

= ملكًا ولا يقال له تبع، ومن الأسر الحميرية الحاكمة: آل ذي سحر، آل ذي الكلاع، وآل ذي يزن، وآل ذي أصبح. المسعودي: مروج الذهب، ج2، ص70؛ التنبيه والإشراف، ج1، تصحيح: عبدالله حسن الصاوى، دار الصاوى، القاهرة، 1996م، ص157. وظفار: قصبة اليمن وقاعدة ملوك حمير، تقع بالقرب من صنعاء، وهي الآن خراب. البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي: المسالك والممالك، ج1، دار الغرب الإسلامي، ج4، بيروت، 1992م، ص70، 367،232؛ الحموي، أبو عبدالله شهاب الدين ياقوت: معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت، 1995م، ص60. سقطت الدولة الحميرية سنة 525م، على يد الحبشة التي أرسلت جيشًا نصرة لنصارى نجران، والقضاء على آخر ملوكها ذي نواس. لمزيد من المعلومات ينظر: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري: الكامل في التاريخ، ج1، تح: عمر عبدالسلام تدمري، ط1، دار الكتب العربية، بيرت، 1997م، ص393؛ البغدادي، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمر الهاشمي: المحبر، تح: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديد، بيروت، 1995م، ص368؛ الحميري، أبو محمد عبدالملك بن هشام بن أيوب المعافري: التيجان في ملوك حمير، ج1، تح: مركز الأبحاث والدراسات اليمنية، ط1، مركز الدراسات والابحاث، صنعاء، 1347هـ، ص312 وما بعدها؛ الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة: المعارف، تح: ثروة عكاشة، ط2، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1992م، ص636.

(1) ابن العديم، عمر بن هبة الله بن أبي جرادة: بغية الطلب في تاريخ حلب، ج1، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1997م، ص500؛ كحالة، عمر بن رضا بن محمد بن راغب: معجم المؤلفين، ج13، مكتبة المثنى، بيروت، 1990م، ص174؛ الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي: المعرفة والتاريخ، ج2، تح: أكرم ضياء العمري، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م، ص220 - 221.

(2) الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب: الإكليل، ج10، تح: محمد بن علي الأكوع، ط2، دار الحرية، بغداد، 1977م، ص42 - 46، 55، 65، 71، 77، 136، 190، 221 - 252؛ صفة جزيرة العرب، ط3، مطبعة برلين، لندن، 1974م، ص53 - 100.

وكان إسلام قبيلة حمير وزعمائها[1] في العام التاسع من الهجرة، إذ يذكر أنه قدم على رسول الله ﷺ كتاب ملوك حمير بعد مقدمه من تبوك، ورسولهم إليه بإسلامهم مالك بن مرارة الرهاوي[2]، وهم: الحارث بن عبد كلاع، ونعيم بن عبد كلاع، والنعمان ذي رعين ومعافر وهمدان، وزرعة ذو يزن، بإسلامهم ومفارقتهم الشرك وأهله[3].

(1) بينما وجدت بعض المعلومات أفردتها بعض المصادر تؤكد اهتمام الحميريين بالدعوة الإسلامية ونصرتها قبل نزول الوحي على النبي ﷺ، تتمثل فيما ذكره الحميري: "أن ملوك حمير وأبناءَهم من حمير وكهلان، كانت تتوقع ظهور النبي ﷺ وبشر به، وتوصي له بالطاعة والإيمان به والجهاد معه والقيام بنصرته، منذ ذلك العصر إلى أن ظهر رسول الله ﷺ، فكانوا بذلك حين بعث من أحرص الناس على نصرته وطاعته". أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم بن حسان: الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ، ص70. كما أن هدف زعماء حمير وأبنائها هي الدخول في هذا الدين والنصرة له، يؤكد ذلك ما ذكر عن نافع بن زيد الحميري في قدومه مع وفد من حمير إلى المدينة لإعلان إسلامهم، تبعه الحب في معرفة ما يحويه هذا الدين الجديد، فطلبوا من رسول الله ﷺ أن يعلمهم تعاليم هذا الدين الجديد، فقالوا له: أتيناك لنتفقه في الدين ونسأل عن أول هذا الأمر، فقال:" كان الله ولا شيء غيره، وكان عرشه على الماء، ثم خلق القلم، فقال: اكتب ما هو كائن، ثم خلق السماوات والأرض وما بينهما ثم استوى على عرشه". ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج4، تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ص286؛ القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر المصري: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج1، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 1990م، ص582.

(2) ذو يزن مالك بن مرارة الرهاوي، من الرها، وهو بطن من مذحج، بعثه الرسول ﷺ بكتابه إلى ملوك حمير، كما أنه ذهب مع معاذ بن جبل عندما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن. ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج2، ص244؛ ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي: الطبقات الكبرى، ج6، تح: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م، ص61.

(3) البلاذرى، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: فتوح البلدان، ج1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988م، ص78؛ السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن: الروض الأنف في شرح =

وفي عهد الخلافة الراشدة (11 - 40هـ) كان لهم دور مهم في الفتوحات الإسلامية، لاسيما فتوح الشام، تجلى ذلك من خلال المشاركة الفاعلة لقبيلة حمير في تلك الفتوح.

المبحث الأول

الأحاديث والأقوال التي قيلت عن قبيلة حمير

كان لحمير مكانة كبيرة في جنوب الجزيرة العربية في العصر الجاهلي، سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا، وبعد سقوط الدولة الحميرية وتقسيم ممتلكاتها على مجموعة من الأمراء الذي أطلقوا على أنفسهم لقب ملك، كان لا بد من الاعتراف بما كانت تمتلكه هذه الدولة من مميزات، والاستفادة ممَّا تمتلكه من خبرات، فوجدت عددًا من الأحاديث التي قيلت عن حمير وملوكها وردت عن الرسول ﷺ، وكذلك الأقوال التي قالها الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم، نجملها فيما يأتي:

- **أحاديث الرسول** ﷺ : منها ما ذكره أبو هريرة رضي الله عنه قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ قال: جاء رجل من قيس عيلان، فقال: يا رسول الله، العن حمير، فأعرض عنه، ثم جاءه من ناحية أخرى، فأعرض عنه، وهو يقول: العن حمير، فقال رسول الله ﷺ: "رحم الله حمير أيديهم طعام، وأفواههم سلام، أهل أمن وإيمان"[1]. ومنها ما ذكر أن رسول الله ﷺ عندما رأى وفود اليمن ومن ضمنها وفد

= السيرة النبوية، ج7، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1412هـ، ص413؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي: السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، 1976م، ص145؛ ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب: السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا، وابراهيم بن أيوب الحميري، وجمال الدين، ج2، ط2، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1955م، ص588؛ الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الأسد آبادي: تثبيت دلائل النبوة، دار المصطفى، القاهرة، 1990م، ص23.

(1) ابن حنبل، الإمام أحمد أبو عبد الله أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج7، تح: أحمد شاكر، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1995م، ص452، رقم (7733)؛ معمر بن راشد، =

حمير قادمين إليه لإعلان إسلامهم في العام التاسع من الهجرة (عام الوفود)، حدث فيهم، وبيّن مزاياهم، في سرعة إسلامهم، وحسن قبولهم للإسلام من غير حاجة إلى عسكر أو قتال، فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "أنه قال: "جاء أهل اليمن، هم أرق أفئدة، وألين قلوبًا، والفقه يمانٍ، والإيمان يمانٍ، والحكمة يمانية، الخُيلاء والكبر في أصحاب الإبل، والسكينة والوقار في أصحاب الشاء"[1].

ومنها ما تنبأ به الرسول ﷺ بمشاركة حمير في فتوحات الشام، وأن المسلمين سوف يفتحون الشام، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال لأصحابه في ذات ليلة في أثناء وجوده في تبوك في العام التاسع للهجرة: "ألا أبشركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "إن الله تعالى أعطاني الليلة الكنزين فارس والروم، وأيدني بالملوك، ملوك حمير، ولا ملك إلا لله، يأتون فيأخذون مال الله، ويقاتلون في سبيل الله"[2].

- أقوال الخلفاء الراشدين عن حمير ورجالها ودورهم في الفتوحات الإسلامية:

منها ما ذكر عن الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه (11 - 13هـ) في أثناء وصول كتائب حمير إلى المدينة للمشاركة في فتوح الشام، فيذكر أنه قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أبا الحسن أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا أقبلت حمير ومعها نساؤها تحمل أولادها، فأبشر بنصر الله على أهل الشرك أجمعين"[3]. وهناك قول آخر

= أبو عمر الأزدي: الجامع، ج4، تح: حبيب الرحمن الأسدي، ط2، المجلس العلمي، باكستان، 1403هـ، ص48، رقم (19887).

(1) ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج16 ص165، 166، رقم (10222)؛ القسطلاني: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج1، ص582؛ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري: المسند الصحيح، ج1، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1996م، ص73، رقم (52).

(2) معمر بن راشد: الجامع، تح: حبيب الرحمن الأسدي، ج4، ص48، رقم (19887).

(3) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي: فتوح الشام، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص6.

لأبي بكر رضي الله عنه يتباهى بحمير بقوله: "إذا مرت حمير معها أولادها، نصر الله المسلمين وخذل المشركين؛ فأبشروا أيها المسلمون قد جاءكم النصر"[1].

وفي وصف الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه (24 - 35هـ) لحمير ودورها في الفتوحات الإسلامية ما ذكر عن الخليفة عثمان بن عفان عندما وصله مدد اليمن للمشاركة في الفتوحات، وكان عددهم ثلاثمائة راكب بقوله: "مرحبًا بأهل اليمن، أعلام في الدين، قادة في المسلمين، سمعت رسول الله ﷺ يقول: الإيمان يمانٍ والحكمة يمانية، ورحى الإسلام دائرة فيما ولد قحطان، والجفوة والقسوة فيما ولد عدنان، حمير رأس العرب ونابها..."[2].

المبحث الثاني

الاستجابة للمشاركة

تعد قبيلة حمير من أهم القبائل اليمنية التي كان لها دور فعال في الدخول في الإسلام، ونشر الدعوة الإسلامية؛ لذلك نجد المشاركة الحميرية في الفتوحات الإسلامية ظهرت منذ وقت مبكر من حركة الفتوحات الإسلامية والدعوة لها في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ويتمثل ذلك في غزوة مؤتة في السنة الثامنة من الهجرة، تلك الحملة التي أنفذها الرسول ﷺ إلى مؤتة، وهي تعد مشاركة فردية من قبيلة حمير؛ تتمثل فيما ذكر أن مدديًّا من حمير (لم يذكر اسمه)، استطاع أن

(1) الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري: تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، ج2، دار صادر، بيروت، 1990م، ص223؛ القسطلاني: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج1، ص582.

(2) ابن البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي: مسند البزار" البحر الزخام"، ج2، تح: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1989م، ص67، رقم (410)؛ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: تاريخ دمشق، ج72، تح: عمرو بن غرامة العموري، دار الفكر، بيروت، 1995م، ص290.

يقتل أحد فرسان الروم، وسلب ما كان يحمله من قوس وترس[1].

كما أن مشاركة الحميريين في فتوحات الشام لم تكن إجبارية بل اختيارية، وحبًا في نشر الدعوة الإسلامية ونصرة الإسلام، فتذكر المصادر[2] أن (ذا الكلاع الحميري) [3] كان يمتلك اثني عشر ألف بيت من المسلمين، فبعث إليه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (13 - 24هـ) بأن يشتري هؤلاء؛ ليستعين بهم على الأعداء، فرد له ذو الكلاع أنهم أحرار.

ولم يقتصر تميز حمير في سرعة تلبية الدعوة فقط، بل تنازل ملوكها عن أملاكهم وجيوشهم في سبيل الدعوة الإسلامية ونصرة الإسلام؛ وهذا ما ذكره المسعودي[4]

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين علي بن محمد بن علي: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، ص1373، رقم (43)؛ الهمداني، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ط3، دائرة المعارف، حيدر آباد، 1359هـ، ص224، ومسلم: صحيح مسلم، ج3، ص1373، رقم (43).

(2) الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: العبر في خبر من غبر، ج1، تح: أبي هاجر محمد السعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، ص29؛ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: التوبة، ج2، تح: مشعل بن باني الجبرين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2001م،ص72؛ ابن منده، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي: معرفة الصحابة، تح: عامر حسن صبري، ط1، مطبوعات جامعة الإمارات، 2005م، ص580.

(3) اسمه السميفع بن ناكور بن عمرو بن يعفر بن يزيد، وكنيته أبو شرحبيل، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم على يد جرير بن عبدالله البجلي لما بعثه رسول الله إلى اليمن، كان سيد قومه، شهد اليرموك، وفتح دمشق وغيرها من مناطق الشام، وكان على ميمنة معاوية في صفين، وقتل فيها سنة 37هـ. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد: الإصابة في معرفة الصحابة، ج2، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي بن الحسين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ص356؛ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، ج14، تح: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م، ص33؛ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج4، تح: علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992م، ص 471، 472.

(4) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص235.

بقوله: "بأن ملوك اليمن تخلوا عن التيجان المستقلة بالجواهر، وتركوا الحلل المحمل الموشى بخيوط الذهب والياقوت والدر والمرجان، واشتروا من سوق المدينة ثيابًا خشنة، ووضع الصديق في بيت المال ما تخلوا عنه جميعًا من نفائس". ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك، ما ذكر عن (ذي الكلاع الحميري) الذي كان من زعماء حمير، وكان قبل دخوله الإسلام يركب له اثنا عشر ألف مملوك سود سوى غيرهم، وبعد إعلان إسلامه رآه البعض يمشي في سوق المدينة، وعلى كتفه جلد شاة[1].

وبذلك تميزت قبيلة حمير عن غيرها من القبائل اليمنية؛ بسرعة تلبية دعوة الخليفة أبي بكر ﷺ المشاركة في فتوح الشام، بمجرد وصول الدعوة إليهم؛ فيذكر الواقدي[2] أن رسول الخليفة إلى اليمن، ومن ضمنها قبيلة حمير كان أنس بن مالك[3] الذي عاد مبشرًا الخليفة بقدوم أهل اليمن بقوله: " يا خليفة رسول الله وحقك على الله ما قرأت كتابك على أحد إلا بادر إلى طاعة الله ورسوله، وأجاب دعوتك، وقد تجهزوا في العدد والعديد... وقد أقبلت إليك يا خليفة رسول الله مبشرًا بقدوم الرجال، وقد أجابوك شعثًا غبرًا، وهم أبطال اليمن وشجعانها، وقد ساروا إليك بالذراري والأموال والنساء والأطفال...فكان أول قبيلة ظهرت من

(1) البغدادي: المحبر، ص253؛ ابن جريدة، محمد بن علي بن أحمد الأنصاري: المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، ج2، تح: محمد عظيم الدين، عالم الكتاب، بيروت، 1990م، ص273؛ الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص67.

(2) فتوح الشام، ج1، ص60.

(3) أنس بن مالك أبو حمزة النجاري الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ قدم رسول الله ﷺ المدينة وهو ابن عشر سنين، وتوفى رسول الله ﷺ وهو ابن عشرين سنة، انتقل إلى البصرة وتُوفي سنة 93هـ. البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم: التاريخ الكبير، ج2، دائرة المعارف، حيدر آباد، 1996م، ص72؛ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي: الثقات، ج3، ط1، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1973م، ص4.

قبائل اليمن حمير وهم بالدروع الداودية، والبض[1] العادية، والسيوف الهندية، وأمامهم ذو الكلاع الحميري[2]...".

ولم تقتصر مشاركة قبيلة حمير في الفتوحات في عهد الخليفة أبي بكر ﵁ بل وجدت أيضًا في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﵁؛ إذ يذكر أن المدد قدم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﵁ من أرض سبأ وحضرموت، وهم ستة آلاف مقاتل، وتم إرسال هذا الجيش مددًا لأبي عبيدة بن الجراح؛ لمواجهة الروم في اليرموك سنة 13هـ بقيادة سعيد بن عامر[3].

(1) ربما قصد بها البيضة: وهي خوذة الرأس المصنوعة من الحديد. النسفي، أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد: طلبة الطلبة، مكتبة المثنى، بغداد، 1311هـ، ص76.

(2) ومن شعر (ذي الكلاع) في أثناء وصوله المدينة أمام الخليفة أبي بكر الصديق ﵁، بين فيه تلبية حمير لنداء الخليفة ونصرة الإسلام، ومكانة حمير عسكريًا في جنوب الجزيرة العربية، وكذلك الدور الذي سوف تقوم به في فتوح الشام: أتتك حمير بالأهلين والولد * أهل السوابق والعالون بالرتب/ أُسْد غطارفة شوس عمالقة * يُرْدُوا الكُماة غدًا في الحرب بالقضب/ الحرب عادتنا والضرب همتنا * وذو الكلاع دعا في الأهل والنسب/ دمشق لي دون كل الناس أجمعهم * وساكنيها سأهويهم إلى العطب. الصفدي: الوافي بالوفيات، ج14، ص33؛ الواقدي: فتوح الشام، ج2، ص305. والعطب: تعني هلاك الشيء. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي: تهذيب اللغة، ج2، تح: محمد عوض مرعب، ط1، دار احياء التراث العربي، بيروت 2001م، ص184؛ الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، تح: أحمد عبد الغفور، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1998م، ص184.

(3) الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص153. أسمه عامر بن عبدالله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر، أسلم على يد أبي بكر الصديق، وتوفى بمرض الطاعون الذي اجتاح الشام في سنة 18هـ. التيمي، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي: سير السلف الصالحين، ج3، تح: كرم بن حلمي بن فرحات، دار الراية، الرياض، 1990م، ص312.

لذلك نرى أن الدور الحميري كان يمثل النواة الأولى لتكوين الألوية الإسلامية التي تقدمت لفتح بلاد الشام، واستطاعت أن تحقق نبوءات النبي ﷺ في فتح تلك البلاد.

المبحث الثالث

الدور العسكري

مثلت مشاركة حمير وملوكها دورًا مهمًا في مسار فتوحات الشام، من حيث العدد والعدة، وكذلك القيادة، والاستشارة، والمواجهة مع الروم، فكانت الخبرة في القيادة والفروسية، أمرًا مهمًا في لفت الأنظار إليهم بوصفهم قوة مهمة تمتلكها دولة المدينة، وذلك مقارنة بما تمتلكه الدولة البيزنطية من قوة منظمة ومدربة على فنون القتال؛ لذلك نجد الخلفاء (رضوان الله عليهم)، وكذلك قادة الفتح في بلاد الشام يعطون أهمية كبيرة لقادة حمير وجندها في مسار الفتح في بلاد الشام، سواء كان ذلك في الاستشارة، أم قيادة الجند، أم الاعتماد على سرايا حمير في الهجوم، وتتبين هذه المزايا في وصف الواقدي[1] للوفود الحميرية التي وصلت إلى المدينة في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، للمشاركة في فتوح الشام، بأن حمير سارت بكتائبها وأموالها وذراريها.

ففي الجانب الاستشاري يتبين ذلك عندما خرجت الجيوش إلى بلاد الشام؛ لمواجهة الروم، وقبل معركة اليرموك سنة 13 هـ شارك القادة الحميريون في عملية تخطيط المعركة قبل اللقاء والإعداد لها[2]، ومنها أيضًا ما تذكره المصادر[3] من مشاركة أهل حمير في تسوية أوضاع المغلوبين في بلاد الشام.

(1) فتوح الشام، ج1، ص72.
(2) المصدر نفسه والجزء والصفحة.
(3) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج3، ص368؛ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج3، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ، ص436.

أما فيما يخص الجانب القيادي الذي اختص به قادة حمير في فتوح الشام، الذي يتمثل في ثقة قيادة الجند بإمرة أهل حمير، فنجد (ذا الكلاع) الحميري يتولى قيادة كردوس حمير في ميمنة الجيش الإسلامي في اليرموك وهي تُعد من أهم المعارك التي خاضها المسلمون في بلاد الشام؛ لكونها قضت على معظم قوى الروم، وفتحت للمسلمين الطريق للتقدم إلى المناطق الأخرى[1]. والأمر نفسه في أثناء فتح مدينة عزاز[2] سنة 15 هـ، فقد تولى (ذو الكلاع) قيادة حمير في فتح هذا المنطقة[3].

ومن المهام الذي اضطلع بها القادة: التحفيز وإلقاء المواعظ، وكان لها دور مهم في زيادة همم الجند على الجهاد، ورفع المعنويات لدى المقاتلين، وترغيبهم في تحقيق الانتصار على الأعداء، وهو ما قام به ذو الكلاع في معركة اليرموك قبل اللقاء بقوله:"...[يا] أهل حمير أبواب الجنة فتحت، والحور العين قد زخرفت...". وقوله أيضًا:" [يا] فرسان حمير إياكم أن تتكلوا في قتالكم على السلاح ومنعته، ولكن اتكلوا في قتالكم على الله عز وجل..."[4].

وما يؤكد اختصاص رجال حمير بالقيادة في فتوحات الشام قول الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما استقبل وفود اليمن المشاركة في الجهاد ومن ضمنها حمير وكان عددهم ثلاثمائة راكب بقوله:" مرحبًا بأهل اليمن، أعلام في الدين قادة في المسلمين..."[5].

(1) الصفدى: الوافي بالوفيات، ج14، ص33؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص436.

(2) هي بلدة فيها قلعة ولها رستاق شمال حلب. الحموي: معجم البلدان، ج4، ص118؛ ابن شمائل، عبد المؤمن عبد الحق البغدادي: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ج2، ط1، دار الجيل الجديد، بيروت، 1412هـ، ص937.

(3) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج2، ص326؛ الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص267.

(4) الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص21، 205.

(5) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج72، ص290.

أما فيما يخص المواجهة العسكرية فقد كان لقبيلة حمير وجندها دور بارز وشجاع في كل مرحلة توكل إليهم المهام، فكانوا يقدمون على القيام بها وتنفيذها، فقد تميزوا بالشجاعة والإقدام، وهو الأمر الذي أدى إلى ثقة القيادة بهم والاعتماد عليهم في إدارة المعارك، ويتمثل ذلك في المبارزة التي كانت قبل وقعة اليرموك؛ إذ يذكر أن فارسًا من حمير خرج قبل اللقاء في اليرموك ليأخذ بثأر (ذي الكلاع) الحميري الذي أصابه جرح من أحد فرسان الروم، فانتدب فارسًا من فرسان حمير وعليه صبائغ اليمن من الأبراد والحبر[1] كأنه جمرة نار، وحمل نحو العلج مصممًا وجال جولة عظيمة وطعنه في صدره فأرداه قتيلًا، فحمل عليه كردوس من الروم، ليبعدوه عنه عندما هم بسلبه، فردهم الحميري صاغرين، ثم سلبه وعاد إلى الأمير أبي عبيدة بن الجراح، فأعطاه إياه فدفع السلب إلى قومه، ورجع إلى القتال مبارزًا ومقاتلاً[2]. ومنها الوقفة القوية في وجه الهجمة الأولى للروم على ميمنة جيش المسلمين في معركة اليرموك (13هـ) والتي تصدى لها جند قبيلة حمير بالرغم من انكسار ميمنة الجيش الإسلامي في بداية الأمر، إلا أن حنكة الجيش ممثلة بقيادة خالد بن الوليد[3]، وتماسك رجال حمير حال دون ذلك[4]. والثانية وهي التي تعد من باب التوضيح في إبراز الدور الحميري في فتوحات الشام، وهي السرية التي

(1) الأبراد: هو وشي بمعنى ثوب قرمز، والقرمز صبغة. والحبر: صفرة تقع على الأسنان. الأزهري: تهذيب اللغة، ج4، ص33؛ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو: العين، ج3، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1997م، ص218.

(2) الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص204.

(3) هو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمير بن مخزوم، ويكنى أبو سليمان، أسلم سنة 8هـ، وتوفى في بلاد الشام في خلافة عمر بن الخطاب ﵁ سنة 21هـ. ابن خياط، أبو عمر خليفة الشيباني: طبقات خليفة بن خياط، ج1، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1993م، ص51؛ ابن سعد: الطبقات، ج7، ص276.

(4) ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج2، ص151؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص436.

قادها خالد بن الوليد في أثناء محاصرة مدينة دمشق سنة 14هـ، وكان معظمها من حمير، وكان المكان الذي اقتحموه منه أحصن مكان بدمشق، وأكثره ماء وأشده مدخلًا، واستطاع فيها خالد ابن الوليد اقتحام مدينة دمشق(1). والأمر نفسه في حصار بيت المقدس سنة 16هـ بقيادة يزيد ابن أبي سفيان(2)، فيذكر أن أول من برزوا للقتال حمير ورجال اليمن بعد أن نادوا بالنفير للهجوم(3).

وما يؤكد المشاركة الفاعلة لقبيلة حمير في فتوح الشام أيضًا، ما ذكره الواقدي(4) بأن قتلى المسلمين في أثناء حصار مدينة حمص(5) سنة 14هـ مائتان وخمسة وثلاثون فارسًا كلهم من قبيلة حمير وهمدان.

(1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي: البداية والنهاية، تح: علي شيري، ج7، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م، ص27؛ مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج1، تح: أبو القاسم إمامي، ط2، سروش، طهران، 2000م، ص306؛ الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص72.

(2) هو يزيد ابن أبي سفيان صخر ابن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، أسلم يوم فتح مكة، عقد له أبو بكر الصديق رضي الله عنه مع امراء الجيوش إلى الشام، توفى سنة 18هـ بمرض الطاعون في بلاد الشام. ابن حبان: الثقات، ج2، ص184؛ ابن سعد: الطبقات، ج1، ص98، وابن عساكر: تاريخ دمشق، ج65، ص241.

(3) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص435؛ الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص195.

(4) فتوح الشام، ج1، ص142.

(5) فتحت مدينة حمص صلحًا على يد الأمير أبي عبيدة بن الجراح سنة أربعة عشر ويقال خمسة عشر. ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ج1، ص127، والذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج3، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط2، دار الكتب العربية، بيروت، 1993م، ص69. وحمص: من أوسع مدن الشام، ولها نهر، افتتحها أبو عبيدة بن الجراح سنة 14هـ. ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني: البلدان، تح: يوسف الهادي، ط1، عالم الكتاب، بيروت، 1996م، ص162، واليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب: البلدان، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، ص161.

وفي إطار المواجهة أيضًا نتطرق لأهم الأسلحة التي كان يتقنها الحميريون واستعملوها في الفتوحات الإسلامية في بلاد الشام، تتمثل في الفراسة[1] وهي الأكثر اهتمامًا من الحميريين، فنجد المصادر تربط مشاركاتهم في بعض العمليات العسكرية بفرسان حمير، منها السرية التي قادها خالد بن سعيد بن العاص[2] في ثلاثمائة فارس من الحميريين، واستطاع أن يهزم جموع من الروم بالقرب من أجنادين، سنة 13هـ، وأن يحصلوا على كثير من الغنائم، التي تعد الانتصارات الأولى في بلاد الشام، وكذلك مشاركة فرسان حمير في يوم حمص، وهذا تأكيد على الدور الذي أدَّاه فرسان حمير في مواجهة العدو والقضاء عليه، أو في نوعية الحصار الذي كانوا يحكمونه على المدن حتى إعلان استسلامها[3].

أما النوع الثاني من السلاح الذي كان رجال حمير يتقنونه، وهو النبال التي كان لها دور كبير في تحقيق الانتصار، ويظهر دور نبالة اليمن ومن ضمنها قبيلة حمير في حصار بيت المقدس سنة 16هـ؛ إذ يذكر الواقدي[4] أنه عندما زحف المسلمون

(1) الفراسة: العلم بركوب الخيل وركضها، من الفروسية، والفارس الحاذق بما يمارس من الأشياء كلها، وبها سمى الرجل فارسًا. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصار: لسان العرب، ط3، ج6، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ص160.

(2) هو خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، أسلم منذ وقت مبكر للدعوة الإسلامية؛ أي: في المرحلة السرية، وهاجر إلى الحبشة مع المسلمين في الهجرة الثانية، وبعد أن قامت الدولة الإسلامية في المدينة أرسله الرسول ﵁ إلى اليمن مع معاذ بن جبل لجمع الصدقات، ثم عاد إلى المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ، وكان له موقف معارض من مبايعة أبي بكر الصديق، فبايعه بعد ذلك، وعندما بدأ أبو بكر ﵁ في إعداد الجيش لفتح الشام عقد له لواء، واستشهد في موقعة مرج الصفر التي كانت بين المسلمين والروم سنة 140هـ. ابن حبان: الثقات، ج3، ص103؛ ابن خياط: طبقات خليفة بن خياط، ص4، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ج4، ص94، 95، 96، 97.

(3) الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص21 – 22، 148.

(4) المصدر نفسه والجزء، ص224.

صوب بيت المقدس برزت النبالة من أهل اليمن ومن ضمنهم قبيلة حمير، فعندما كانوا يرمون بالنبل كان الروم يتهافتون من سورها كالغنم.

علاوة على بعض الأسلحة الأخرى التي كان يتقن استعمالها أهل حمير، وهي التي ذُكرت في وصف قبيلة حمير في أثناء وصولها المدينة للمشاركة في الفتوح في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وهم بالدروع الداودية، والبض العادية، والسيوف الهندية[1].

المبحث الرابع

نتائج المشاركة في فتوح الشام

أما فيما يخص النتائج الخاصة بقبيلة حمير في مشاركتها بفتوح الشام، فنلتمس ذلك من الأشياء الذي أحدثوها من هذه المشاركة، وكذلك ملامسة الواقع الذي عاشوه آنذاك فنجملها فيما يأتي:

1) استقرار الحميريين في المناطق التي فتحت، وأسسوا بذلك أسرًا وقبائل حميرية في الأمصار المفتوحة، نسبت إلى البطون التي ينتسبون إليها، والتي كان لها دور كبير في الأحداث التي تلت العصر الراشدي، إذ تذكر المصادر[2] أن مشاركة

(1) الحميري: الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، ج2، ص175؛ الواقدي: فتوح الشام، ج1، ص60.

(2) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: تاريخ ابن خلدون المسمى: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، 1988م، ص16؛ الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج31، ص80؛ ابن سمرة الجعدي، عمر بن علي بن سمرة: طبقات فقهاء اليمن، تح: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1957م، ص56 - 65؛ ابن الوردي، أبو الفوارس عمر بن مظفر بن عمر: تاريخ ابن الوردي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص80؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص36.

قبيلة حمير في فتوح الشام في عهد الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ أدت إلى استقرارهم في مناطق عدة في الشام، ثم انتقلوا إلى معظم الأمصار الإسلامية مع تيار الفتوحات، إلى مصر، ثم توجهوا إلى بلاد المغرب، ثم إلى بلاد الأندلس، علاوة على التوسع في البنيان في المناطق التي استقروا فيها؛ فقد كان (ذو الكلاع) يسكن حمص، وكان له بدمشق حوانيت[1].

2) مشاركة نساء حمير في فتوح الشام، لم يقتصر القتال على الرجال وإنما شاركت النساء في ذلك، لاسيما فيما ذكره ابن كثير[2] من مشاركة نساء حمير في القتال بموقعة اليرموك.

3) اتخاذ قبيلة حمير شعارًا خاصًا بها في فتوح الشام يميزها عن غيرها من القبائل اليمنية الأخرى، نظرًا للدور الذي قامت به قبيلة حمير في فتوح الشام، والثقل العسكري الذي كانت تمثله في ذلك، اتخذت لها شعارًا خاصًا بها؛ إذ يذكر الواقدي[3] أن شعار حمير في معركة اليرموك كان الفتح.

4) بروز عدد من العلماء والمحدثين من قبيلة حمير، كان لهم دور كبير في نشر سنة الرسول الله ﷺ، والدفاع عنها في الأمصار المفتوحة، علاوة على ذلك تعليم قراءة القرآن الكريم[4]، ومنهم: العالم كعب بن ماتع الحميري[5]، وشقي بن مانع الأصمحي،

(1) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج14، ص33.
(2) البداية والنهاية، ج7، ص17.
(3) فتوح الشام، ج1، ص201.
(4) المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني: الأنوار الكاشفة لما في كتاب" أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عالم الكتاب، بيروت، 1986م، ص57.
(5) هو كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، كان من علماء التابعين، من حمير من آل ذي رعين، أسلم في عهد عمر بن الخطاب، ثم خرج إلى بلاد الشام، توفى سنة 32هـ. الجندي، أبي عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف السكسكي: السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج1، تح: محمد بن علي الأكوع، ط1، مكتبة الارشاد، صنعاء، 1993م، ص92؛ السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد:

وله أحاديث كثيرة، وتُوفي في خلافة هشام بن عبدالملك (105 – 125هـ)، وأبو الخير مرثد بن عبد الله اليزني، وكان ثقه له فضل وعبادة، توفى سنة 90هـ[1].

5) أصبح لقبيلة حمير في الشام منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ديوان خاص بالعطاء، إذ يذكر أن ديوان حمير كان على حدة، وكان يفرض لأمراء الجيوش والقرى في العطاء ما بين تسعة آلاف وثمانية آلاف وسبعة آلاف درهم، على قدر ما يصلحهم من الطعام وما يقومون به من الأمور[2].

وخلاصة القول، أنه كان لقبيلة حمير دور كبير في الفتوحات الإسلامية ولا سيما فتوح الشام، يتبين جليًا في المشاركة الفاعلة، وتقديم الكتائب المتلاحقة لدعم الفتوحات الإسلامية، وكذلك دور ملوك حمير الذي كان يمثل سندًا قويًا في توجيه الكثير من المقاتلين دعمًا لحركة الجهاد، فقد كانوا قدوة لأتباعهم، فتنازلوا عن الكثير من الامتيازات التي كانوا يتمتعون بها في سبيل الدعوة الإسلامية ونصرة الإسلام، بل شاركوا مشاركة فعلية في فتوحات الشام وقدموا كثيرًا من البطولات في المعارك التي خاضها الفاتحون ضد الجيش البيزنطي، فكان لهم مشورات في التخطيط لإعداد المعارك، وكذلك في القيادة، وكيفية التعامل مع المغلوبين من أهل الشام، فكان ذلك يمثل أهمية كبيرة لقبيلة حمير وقيادتها لدى القيادة الإسلامية، في المدينة وبلاد الشام.

التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص396.

(1) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج7، ص354، 355، 356؛ السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي: الأنساب، تح: عبد الرحمن بن يحي اليماني، ط1، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1962م، ص391.

(2) البلاذري: فتوح البلدان، ج1، ص434؛ ابن سعد، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن سعد الأنصاري: الخراج، تح: طه عبد الرؤف، وسعد حسن محمد، المطبعة السلفية، القاهرة، 1990م، ص57.

الخاتمة

كان إيمان قبيلة حمير وملوكها بالدعوة الإسلامية وإعلان ولائهم للدولة الإسلامية من أهم الأسباب والدوافع الذي جعلتهم يُقدِمون على المشاركة الفاعلة والحقيقية في فتوح الشام، وكانت كغيرها من القبائل اليمنية، لها دورها المتميز، فقد امتازت بسرعة تلبية دعوة المشاركة الفاعلة بالرجال والعتاد، وكذلك الدور العسكري الذي بدأ يوضح بالعمليات التي شاركوا فيها وقادوها في بلاد الشام، وكذلك الإفرازات التي ظهرت في تلك المشاركة؛ لذلك وصلنا إلى عدد من النتائج في هذا البحث، يمكن أن نلخصها فيما يأتي:

- اهتمام الرسول ﷺ بقبيلة حمير وملوكها؛ تبين ذلك من الأحاديث التي قالها فيها، والتنبؤ بدورها في الفتوحات الإسلامية.
- إسلام قبيلة حمير وملوكها طواعية، عن طريق الرسائل، يؤكد أنهم على دراية بهذا الدين، ولديهم الرغبة في اعتناقه.
- سرعة المشاركة في الفتوحات الإسلامية، والخروج بالعدة والعتاد، أثبت أن مشاركة قبيلة حمير تهدف إلى نصرة الإسلام وإعلاء كلمة الدين.
- أثبتت الأحداث والوقائع التي عاصرها الفاتحون في بلاد الشام، أن دور قبيلة حمير كان عسكريًا بامتياز، سواء كان من حيث القيادة، أم الشورى في التخطيط، أم المواجهة.
- أدت مشاركة حمير في فتوح الشام، إلى استقرارهم في الأمصار المفتوحة، والتوسع في البنيان، وظهور المحدِّثين الذين تبنوا الدفاع عن دين الله وسنة الرسول ﷺ .

المصادر والمراجع

أولاً – المصادر:

♦ **ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري (ت: 630هـ):**

1 – أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج4، تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

2 – الكامل في التاريخ، ج1، تح: عمر عبدالسلام تدمري، ط1، دار الكتب العربية، بيرت، 1997م.

♦ **الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت:370هـ):**

3 – تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت 2001م.

♦ **البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم (ت:256هـ):**

4 – التاريخ الكبير، دائرة المعارف، حيدر آباد، 1996م.

♦ **ابن البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي(ت:292هـ):**

5 – مسند البزار " البحر الزخام"، ج2، تح: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1989م.

♦ **البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت:487هـ):**

6 – المسالك والممالك، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.

7 – معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط3، عالم الكتاب، بيروت، 1403هـ.

♦ **البغدادي، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمر الهاشمي (ت:245هـ):**

8 – المحبر، تح: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديد، بيروت، 1995م.

♦ **البلاذرى، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود(ت:279هـ):**

9 – فتوح البلدان، ج1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988م.

♦ **البيهقي، أحمد بن الحسين علي بن محمد بن علي(ت:458هـ):**

10 - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.

♦ **التيمي، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي (ت:535هـ):**

11 - سير السلف الصالحين، تح: كرم بن حلمي بن فرحات، دار الراية، الرياض، 1990م.

♦ **ابن جريدة، محمد بن علي بن أحمد الأنصاري(ت:783هـ):**

12 - المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، تح: محمد عظيم الدين، عالم الكتاب، بيروت، 1990م.

♦ **الجندي، أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف السكسكي(ت:732هـ):**

13 - السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج1، تح: محمد بن علي الأكوع، ط1، مكتبة الارشاد، صنعاء، 1993م.

♦ **ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي(ت:354هـ):**

14 - الثقات، ط1، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1973م.

♦ **ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد(ت:748هـ):**

15 - الإصابة في معرفة الصحابة، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي بن الحسين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

♦ **الحموي، أبو عبدالله شهاب الدين ياقوت(ت:626هـ):**

16 - معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت، 1995م.

♦ **الحميري، أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم بن حسان(ت:634هـ):**

17 - الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.

♦ **الحميري، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري(ت:213هـ):**

18 - التيجان في ملوك حمير، ج1، تح: مركز الأبحاث والدراسات اليمنية، ط1، مركز الدراسات والابحاث، صنعاء، 1347هـ.

♦ **ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد الشيباني (ت:241هـ):**

19 - مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج16، تح: أحمد شاكر، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1995م.

♦ **ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت:808هـ):**

20 - تاريخ ابن خلدون المسمى: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، 1988م.

♦ **ابن خياط، أبو عمر خليفة الشيباني(ت:240هـ):**

21 - طبقات خليفة بن خياط، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1993م.

♦ **الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري(ت:969هـ):**

22 - تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، دار صادر، بيروت، 1990م.

♦ **الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة(ت:276هـ):**

23 - المعارف، تح: ثروة عكاشة، ط2، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1992م.

♦ **الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد(ت:748هـ):**

24 - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج31، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط2، دار الكتب العربية، بيروت، 1993م.

25 - العبر في خبر من غبر، تح: أبو هاجر محمد السعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

♦ **السخاوى، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد(ت:902هـ):**

26 – التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

♦ **ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي(ت:168هـ):**

27 – الطبقات الكبرى، تح: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م.

♦ **ابن سعد، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن سعد الأنصاري(ت:182هـ):**

28 – الخراج، تح: طه عبد الرؤف، وسعد حسن محمد، المطبعة السلفية، القاهرة، 1990م.

♦ **ابن سمرة الجعدي، عمر بن علي بن سمرة(ت:586هـ):**

29 – طبقات فقهاء اليمن، تح: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1957م.

♦ **السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي (ت:562هـ):**

30 – الأنساب، تح: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، ط1، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1962م.

♦ **ابن شمائل، عبد المؤمن عبد الحق البغدادي(ت:739هـ):**

31 – مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط1، دار الجيل الجديد، بيروت، 1412هـ.

♦ **السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن(ت: 581هـ):**

32 – الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، ج7، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1412هـ.

♦ **الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت:764هـ):**

33 – الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.

- **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري(ت:310هـ):**

34 - تاريخ الرسل والملوك، ج3، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ.

- **ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي(ت:463هـ):**

35 - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992م.

- **ابن العديم، عمر بن هبة الله بن أبي جرادة(ت:660هـ):**

36 - بغية الطلب في تاريخ حلب، ج8، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1997م.

- **ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن(ت:571هـ):**

37 - تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العموري، دار الفكر، بيروت، 1995م.

38 - التوبة، تح: مشعل بن باني الجبرين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2001م.

- **الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري(ت:393هـ):**

39 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1998م.

- **الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو(ت:171هـ):**

40 - العين، ج3، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1997م.

- **الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي(ت:277هـ):**

41 - المعرفة والتاريخ، تح: أكرم ضياء العمري، ج2، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.

- **ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني(ت:340هـ):**

42 - البلدان، تح: يوسف الهادي، ط1، عالم الكتاب، بيروت، 1996م.

- **القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر المصري(ت:923هـ):**

43 - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج1، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 1990م.

♦ **ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي(ت:774هـ):**

44 - البداية والنهاية، تح: علي شيري، ط1، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1988م.

45 - السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، 1976م.

♦ **المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي(ت:346هـ):**

46 - التنبيه والإشراف، تصحيح: عبدالله حسن الصاوي، ج1، دار الصاوي، القاهرة، 1996م.

47 - مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2005م.

♦ **مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب(ت:421هـ):**

48 - تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج1، تح: أبو القاسم إمامي، ط2، سروش، طهران، 2000م.

♦ **مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري(ت:261هـ):**

49 - المسند الصحيح، ج1، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1996م.

♦ **معمر بن راشد، أبي عمر الأزدي(ت: 153هـ):**

50 - الجامع، ج4، تح: حبيب الرحمن الأسدي، ط2، المجلس العلمي، باكستان، 1403هـ.

♦ **ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب(تـ312هـ):**

51 - السيرة النبوية، ج2، تح: مصطفى السقا، وابراهيم بن أيوب الحميري، وجمال الدين، ط2، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1955م.

♦ **ابن منده، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي(ت:395هـ):**

52 - معرفة الصحابة، تح: عامر حسن صبري، ط1، مطبوعات جامعة الإمارات، 2005م.

♦ **ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصار(ت:711هـ):**

53 – لسان العرب، ج1، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

♦ **النسفي، أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد(تـ537هـ):**

54 – طلبة الطلبة، مكتبة المثنى، بغداد، 1311هـ.

♦ **الهمداني، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان(ت:584هـ):**

55 – الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ط3، دائرة المعارف، حيدر آباد، 1359هـ.

♦ **الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب(ت:334هـ):**

56 – الإكليل، ج10، تح: محمد بن علي الأكوع، ط2، دار الحرية، بغداد، 1977م.

57 – صفة جزيرة العرب، ط3، مطبعة برلين، لندن، 1974م.

♦ **الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الأسد آبادي(ت:415هـ):**

58 – تثبيت دلائل النبوة، دار المصطفى، القاهرة، 1990م.

♦ **الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي(ت:207هـ):**

59 – فتوح الشام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

♦ **ابن الوردي، أبو الفوارس عمر بن مظفر بن عمر(ت:749هـ):**

60 – تاريخ ابن الوردي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

♦ **اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب(ت:292هـ):**

61 – البلدان، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

ثانيا: المراجع:

♦ **الباجورى، عبدالله بن عفيفي:**

62 – المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ج2، ط2، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة، 1932م.

- **العسيري، أحمد محمود:**

63 – موجز التاريخ الإسلامي من ظهور آدم عليه السلام" تاريخ ما قبل الإسلام" إلى العصر الحاضر، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1996م.

- **كحالة، عمر بن رضا بن محمد بن راغب:**

64 – معجم المؤلفين، ج13، مكتبة المثنى، بيروت، 1990م.

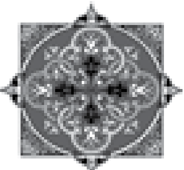
- **المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني:**

65 – الأنوار الكاشفة لما في كتاب" أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عالم الكتاب، بيروت، 1986م.

ثالثاً: المراجع باللغة الإنجليزية:

66 - BAfaqih. M: L,unifcaion du Yemen antique, La Itte entre Sada - Himyar et Hadramaut, du I er au III er siècle lere chretitenne” paris 1990.

67 - Beeston:New light on the Himyaritic Calender in Arabian Studien 1974,



جهود العلامة (بَحْرَق) العلمية في حضرموت من خلال كتابه (رسالة في الطب)

د. محمد منصور علي بلعيد [1]

الملخص:

حظيت حضرموت بمكانة علمية زاخرة، خلال القرن العاشر الهجري في المجالات المختلفة، ويعدَّ العلامة محمد عمر بحرق (869 - 930هـ) أحد أبرز علماء حضرموت خلال هذه المدة، من خلال إسهاماته العلمية في العلوم العقلية والنقلية المختلفة، إلّا أن إسهامه في الطب والعلوم التطبيقية كانت الأبرز في تلك الأعمال، وهو ما دفع البحث لتتبع تلك الجهود المبذولة من العلامة بحرق في علم الطب تحديدًا، ومن أبرز أعماله المسمى (رسالة في الطب)، التي تجلَّت فيها قدرات العلامة ومهاراته؛ فالطبيب محمد عمر بحرق في هذا المجال - وبحسب معطيات وإمكانات عصره والظروف التي شهدها ذلك العصر من تعدد أنواع الكوارث الطبيعية والأوبئة - أسهم بعلمه في خدمة مجتمعه علمًا وعملًا وتأليفًا.

Abstract:

Hadramout had a rich scientific position during the tenth century AH in various fields ,and the scholar

---

(1) أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك - كلية التربية زنجبار/ جامعة أبين.

Muhammad Omar Baharq 930 - 869) AH (was considered one of the most prominent scholars of Hadramout during this period ,through his scientific contributions in various mental and transport sciences ,but his contribution to medicine and applied sciences was the most prominent .In those works, which prompted the research to track those efforts made by the scholar by burning in the science of medicine specifically ,and through his most prominent work called) Risalah in Medicine,(in which the mark's abilities and skills were demonstrated. Doctor Muhammad Omar burned in this field - according to the data And the possibilities of his era and the conditions witnessed by that era from the multiplicity of types of natural disasters and epidemics ,and thus - he contributed with his knowledge to serve his society in science ,work and authorship.

المقدمة:

أسهم العلامة محمد بن عمر بحرق في إثراء التراث اليمني والإسلامي بغزارة إنتاجه العلمي، وهو ما رفع من مكانته العلمية في اليمن وخارجها في القرن العاشر الهجري، وهذه المكانة هي ما شَد الباحث لتناول جهود بحرق من خلال أحد أهم مصادر التراث اليمني الطبي، على الرغم من الصعوبات التي تعترض أي باحث، في أثناء تناوله المجالات العلمية - الطبية تحديدًا - من حيث المادة العلمية، والظروف العامة للطب والتداوي في تلك العصور المتقدمة.

قسم الباحث الدراسة إلى أربعة مباحث رئيسة، وفي كل مبحث عدد من المتطلبات، فتناول في المبحث الأول العلامة بحرق: نسبه، ومولده، وتعليمه، ورحلاته العلمية، فيما تناول المبحث الثاني العلامة بحرق: عصره والمتغيرات السياسية في ذلك العصر، والتغيرات والتبدلات المناخية، وأثرها على الوضع الصحي في حضرموت، وكذا تاريخ الطب والتداوي في حضرموت إلى عصر بحرق.

وتناول المبحث الثالث جهود بحرق العلمية في حضرموت وتصوفه ونتاجه العلمي، فيما ألقى المبحث الرابع الضوء على جهوده الطبية من خلال كتاب رسالة في الطب وتناول منهجه العلمي، ومصادره ومفهومه للطب، والتداوي، والأمراض، وأسبابها، وأهم الأغذية والأطعمة والأمراض المنتشرة في حضرموت، التي عالجها بحرق، وطرق علاجها.

واختتم البحث بخاتمة وعددٍ من النتائج والتوصيات التي ستكون داعمة للتوسع في هذا الموضوع من قبل طلاب العلم والباحثين في المجال التاريخي الطبي.

ويضع الباحث اللمسات الختامية لهذا العمل، ويتمنى أن يكون قد وفق في مسعاه لخدمة تراث العلامة بحرق، وإبانة الجانب الطبي في أعماله، في محاولة لإبراز الوجه الحضاري لتراث حضرموت عامة.

ووجب الإشارة ختامًا إلى أن كتاب (رسالة في الطب) حُقِقَ من قبل الدكتور أحمد صالح رابضة، فقد بذل جهدًا في إخراج هذا السفر الجليل للنور خدمة للعلم وطلبة العلم والمهتمين بالتراث الإسلامي عامة.

المبحث الأول

تعريف بالعلامة بحرق

1 – اسمه:

جمال الدين محمد بن عمر بن مبارك بن عبدالله بن علي الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير ببحرق (بحاء مهملة بعد الموحدة، ثم راء مفتوحة بعدها قاف)[1]، كان

(1) السخاوي، السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، ط1، بيروت، 1412هـ / 1992م، 8/ 253؛ بافقيه، محمد بن عمر الطيب: تاريخ حوادث السنين ووفاة العلماء العاملين والسادة المربين والأولياء الصالحين، تح: أحمد صالح رابضة، دار جامعة عدن للدراسات والنشر، سلسلة الكتاب المرجعي(4)، عدن، 2011م، ص138؛ العيدروس، محيي الدين عبدالقادر بن شيخ بن

مولده ليلة النصف من شعبان 869هـ بحضرموت[1]، نشأ ونال حظه من التعليم الأولي بها؛ فحفظ القرآن في صباه[2]، ثم انطلق في رحاب العلم وعلى أيدي علماء حضرموت تعلم؛ فحفظ معظم الحاوي للقزويني[3]، ومنظومة البرماوي، والأصول وألفية[4] النحو بكاملها[5]، وكان الفضل في ذلك لجماعة من فقهاء حضرموت، ومنهم الفقيه الصالح محمد بن أحمد باجرفيل الدوعني (ت: 903هـ) في غيل باوزير[6]، وكذا عن العلامة

عبدالله: النور السافر في أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت، 1405هـ/ 1985م، ص202؛ الشلي، محمد بن أبي بكر باعلوي: السناء الباهر بتكملة النور السافر في أخبار القرن العاشر، تح: إبراهيم بن أحمد المقحفي، مكتبة الإرشاد، ط1، صنعاء، 1425هـ/ 2004م، ص209.

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص138؛ العيدروس، النور السافر، ص205.

(2) السخاوي، الضوء اللامع، 8/ 253؛ بافقيه، حوادث السنين، ص139؛ العيدروس، النور السافر، ص 205.

(3) الحاوي الصغير للقزويني: أحد كتب الفقه التي كانت تدرس في مراكز العلم المختلفة في اليمن ومنها حضرموت، لمؤلفه عبدالغفار بن عبدالكريم بن عبدالغفار (ت:665هـ) أحد الأئمة الأعلام من قزوين، كانت له اليد الطولى في الحساب والفقه، السبكي، عبدالوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والتوزيع ط2، القاهرة، 1413هـ/ 1992م، 8/ 277، 278.

(4) ألفية ابن مالك منظومة في النحو في نحو ألف بيت للعلامة جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالله بن مالك الطائي الأندلسي، نزيل دمشق، كان إليه المنتهى في اللغة والنحو، توفي بدمشق في سنة 672هـ، ابن شهبة، أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي، طبقات الشافعية، علق عليه: عبدالعليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، 1408هـ/ 1987م، 2/ 65.

(5) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص 205.

(6) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص 205. الفقيه العلامة محمد بن أحمد باجرفيل الدوعني(820 – 903هـ) تلقى تعليمه في دوعن وتريم والشحر، ثم ارتحل إلى زبيد للقاء العلامة عمر بن محمد الفتي الاشعري الزبيدي، ثم دخل عدن وأخذ عن الفقيه محمد بن مسعود باشكيل، توفي بغيل أبي وزير ودفن بتربة المشايخ آل أبي وزير، بافقيه، حوادث السنين، ص19 – 20؛ العيدروس، النور السافر، ص49.

عبدالله بن عبدالرحمن بافضل في الشحر (ت:918هـ)[1].

2 – رحلاته العلمية:

أ – رحلته إلى عدن:

شهدت عدن المرحلة الأخرى من مسيرة بحرق العلمية خارج بلاد حضرموت، وفي عدن لازم الفقيه عبدا لله بن أحمد بامخرمة (833 – 903هـ)، ودرس عليه الفقه وأصوله وكذا العربية، وقد وصف أن جل انتفاع بحرق ببامخرمة، فمما تلقاه عنه جميع ألفية ابن مالك في النحو، وسيرة ابن هشام، وجملة صالحة من الحاوي الصغير في الفقه، فضلًا عن جملة من علوم شتى[2].

وفي عدن لم يقتصر طلبه للعلم على بامخرمة، وإنَّما درس أيضًا على الفقيه محمد بن أحمد بافضل (840 – 903هـ)[3]، أحد أشهـر العلماء الحضارمة بعدن.

ب – رحلته إلى زبيد:

استمر بحرق في جني ثمار العلم على أيدي علماء اليمن، فكانت رحلته إلى زبيد، وعلى علمائها تنوعت إجادته للعلوم المختلفة، فدرس علم الحديث على الفقيه زين الدين محمد عبداللطيف الشرجي، وكذا عن محمد بن أبي بكر الصايغ[4]. واستفاد من الأخير أيضًا في علم أصول الفقه والتفسير والنحو، وقرأ عليه شرح البهجة الوردية لأبي زرعة، وفي زبيد أيضًا، درس على الشريف السيد

(1) الشلي، السناء الباهر، ص210؛ عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بلحاج بأفضل: الإمام العلامة انتهت إليه رئاسة الفقه في حضرموت وولي التدريس بجامع الشحر، له تصانيف عديدة منها المختصر في علم الفقه، ولوامع الأنوار ووصية نافعة ورسالة صغيرة في علم الفلك، ينظر: العيدروس، النور السافر، ص37.

(2) السخاوي، الضوء اللامع، 8/ 253؛ بافقيه، حوادث السنين، ص139؛ العيدروس، النور السافر، ص 205.

(3) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص205.

(4) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص205.

حسين عبدالرحمن الأهدل[1]، وفي زبيد تزوج عند عودته من الحج سنة 894هـ بابنة الشيخ حمزة الناشري (833 - 926هـ)[2].

ج - رحلته إلى مكة:

نال بحرق شهرة واسعة، ومرد ذلك إلى جِدِّه واجتهاده في طلب العلم، وكانت رحلته إلى الحجاز للحج وطلب العلم معًا، وفيها حج وسمع من الحافظ السخاوي (ت:902هـ) [3]، ومما أورده السخاوي عن بحرق في ترجمته يتضح مدى العلاقة التي ربطت بحرق بالحافظ السخاوي؛ إذ تتبع أخباره حال عودته إلى زبيد وزواجه وإنجابه من ابنة الشيخ حمزة الناشري صاحبه [4]، وكانت رحلته للحج إلى مكة في سنة 894هـ؛ إذ وافقت مجاورة الحافظ السخاوي عامي 893 و894هـ، في حجته الثانية[5].

د - رحلته الثانية إلى عدن:

عاد الفقيه محمد عمر بحرق في آخر عمره إلى عدن، وطاب له المقام فيها وفي أثناء وجوده بعدن اتصل بوالي المدينة مرجان الظافري، فحصل له القبول عند الأمير[6]، الذي اشتهر عنه حبه للعلماء والصالحين[7]؛ إلا أن وفاة الأمير

---

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص205.
(2) السخاوي، الضوء، 8/ 253؛ الشلي، السناء الباهر، ص 210.
(3) بافقيه، حوادث السنين، ص139؛ العيدروس، النور السافر، ص 206؛ الشلي، السناء الباهر، ص210،
(4) السخاوي، الضوء اللامع، 8/ 253.
(5) السخاوي، الضوء اللامع، 1/ 3، 8/ 253.
(6) بافقيه، حوادث السنين،ص139 - 140؛ العيدروس، النور السافر 206.
(7) كان للأمير مرجان اعتقاد ظاهر في الشيخ أبي بكر العيدروس، وبنى له رباطًا وقبة بعد موته، ودفن هو الآخر إلى جوار العيدروس في تلك القبة، وذكر بحرق عنه عددًا من الكرامات في كتابه مواهب القدوس في مناقب ابن العيدروس، العيدروس، النور السافر، ص128، ص189.

مرجان في عام 927هـ أثر على بقائه في عدن، مما جعل الفقيه يعزم على مغادرة عدن إلى الهند[1].

هـ- رحلته إلى الهند ووفاته:

لم يطب المقام للعلامة بحرق في عدن بعد وفاة صاحبها مرجان الظافري، فغادر إلى الهند، وفيها نال مقامًا عاليًا لدى السلطان مظفر شاه الثاني سلطان (كجرات)، فقربه إليه، وزاد من تعظيمه وتبجيله لما عرف عنه من علم ومقام، فأنزله المنزلة التي تليق بمقامه[2].

ويبدو أن هذه المنزلة أثارت حفيظة وزراء دولة السلطان مظفر من الفقيه محمد بحرق، ومن ذلك قيامة بمحاربة عدد من الأعمال التي تمارس في الدولة ومنها السحر[3]؛ وهو ما أدَّى إلى الكيد له ووفاته مسمومًا[4] ليلة 20 شعبان سنة 930هـ[5]، بعد ثلاث سنوات من قدومه إليها من عدن، ويكون بذلك قد توفي عن إحدى وستين سنة[6].

3 – تصوفه:

يُعدُّ بحرق ابن بيئة التصوف في حضرموت وكذا في عدن، إلا أن ذلك كان تصوفًا

---

(1) ابن الديبع، وجيه الدين أبو الضياء عبد الرحمن بن علي، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تح: يوسف شلحد، دار العودة، بيروت، 1983م، ص242؛ بامخرمة، عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبدا لله بن أحمد، قلادة النحر في وفيات الدهر، تح: محمد يسلم عبد النور، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 1425هـ/ 2004م، 3/ 3769؛ الشلي، السناء الباهر، ص213.

(2) بافقيه، حوادث السنين، ص139 – 140؛ العيدروس، النور السافر، ص 206.

(3) بافقيه، حوادث السنين، ص141؛ العيدروس، النور السافر، ص 210.

(4) بافقيه، حوادث السنين ص142؛ العيدروس، النور السافر، ص210 – 211.

(5) بافقيه، حوادث السنين، ص138؛ العيدروس، النور السافر، ص202

(6) بحرق، محمد بن عمر، رسالة في الطب، تح: أحمد صالح رابضة، مطابع دار الإبداع، عدن،2010م، مقدمة المحقق ص12.

طبيعيًا تأثَّر فيه بمظاهر النشاط العلمي والزهد، في بيئتي حضرموت وعدن، وكذلك في زبيد على أيدي مريديها ومشائخها فتعمق في التصوف على يد الشريف حسين بن عبدالرحمن الأهدل الذي ألبسه خرقة التصوف[1] بادئ ذي بدئ، فسلك بذلك سلوك الصوفية ومنهجهم فقال عن نفسه: (دخلت الأربعينية بزبيد فما أتممتها إلا وأنا أسمع أعضائي كلها تذكر الله)[2]، ولاحقًا صحب السيد الكبير الشيخ أبابكر بن عبدالله العيدروس (850 – 914هـ)، وأخذ عنه وانتفع به[3]، وأورد عنه عددًا من الكرامات والمكاشفات، وهو ما يوحي بتجذره في مسلك التصوف[4]، وألف عن شيخه العيدروس مؤلفًا اسماه "مواهب القدوس في مناقب ابن العيدروس"[5]، وروى فيه عددًا من الكرامات والمكاشفات[6].

المبحث الثاني

الأوضاع العامة في حضرموت في عصر بحرق

1 – عصر بحرق:

يُعدَّ عصر بحرق عصر التحولات السياسية في اليمن والعالم، ونهاية دولة وبروز أخرى، فقد عاش بحرق في المدة ما بين (869 – 930هـ)، أي خلال حكم الدولة الطاهرية في اليمن، التي شملت حكم الظافر عامر بن طاهر (858 – 870هـ)، والمنصور

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص 205. وخرقة التصوف هي طاقية أو قميص أو عمامة أو طيلسان، وفي المدلول الصوفي هناك عدة خرق منها: خرقة الإرادة، خرقة التبرك، خرقة التشبه، ينظر: العيدروس العدني، أبوبكر بن عبدالله باعلوي، الجزء اللطيف في التحكيم الشريف، مط: مصطفى الحلبي، ط2، القاهرة، 1355هـ/ 1936م، ص27، ص11.

(2) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس، النور السافر، ص 205.

(3) بافقيه، حوادث السنين، ص 139؛ العيدروس النور، ص205.

(4) بافقيه، حوادث السنين، ص 73.

(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(6) بافقيه، حوادث السنين، ص141؛ العيدروس، النور السافر، ص210.

عبدالوهاب بن داؤود (883 - 894هـ)، والظافر الثاني عامر بن عبدالوهاب (894 - 923هـ)، وشهاب الدين أحمد بن عامر (923 - 924هـ)، والظافر عامر الثالث عبدالملك بن عبدالوهاب (924هـ)، ومحمد بن أحمد بن عامر (924 - 926هـ)، وعبدالملك بن محمد (926 - 933هـ)، وهي مدة طويلة شهدت أوقات قوة الدولة الطاهرية في مطلعها والضعف في آخرها[1]؛ حيث امتد حكم آل طاهر إلى حضرموت، فأسقطوا سلطنة أبي دجانة محمد بن سعيد بن مبارك بن فارس الكندي حاكم الشحر في ذي القعدة سنة 863هـ[2]، وعينت الدولة الطاهرية من قبلها بدر بن عبدالله الكثيري عاملًا لها على حضرموت[3]، إلا أن سعد بن مبارك بن فارس استعاد ملك أجداده في الشحر سنة 883هـ، وبذلك انتهى الحكم الثنائي الطاهري الكثيري للشحر[4]، وفي سنة 901هـ هاجم آل كثير الشحر لاستعادتها من آل فارس[5] بقيادة جعفر بن عبدالله بن علي الكثيري، وبدأ بذلك عهد السيادة الكثيرية المطلقة على حضرموت[6]، واحتفظ

(1) بلعفير، محمد صالح: العملة والتداول النقدي بعدن في عصر الدولة الطاهرية، مجلة سبأ (مجلة تاريخية حولية محكمة تصدر عن قسمي التاريخ والآثار)، جامعة عدن، دار جامعة عدن، ع 14 - 15 جمادي الآخر 1428هـ/ يوليو 2007م، ص296.

(2) ابن الديبع، الفضل المزيد، ص127؛ شنبل، أحمد عبدالله، تاريخ حضرموت المعروف بـ: تاريخ شنبل، تح: عبد الله محمد الحبشي، مكتبة صنعاء الأثرية، ط2، صنعاء، 1424هـ/ 2003م، ص189.

(3) ابن الديبع، الفضل المزيد، ص130؛ نفسه: قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع، مط: السعادة، القاهرة،1977م، 2/ 153.

(4) بامطرف، محمد عبدالقادر، المختصر في تاريخ حضرموت العام، دار حضرموت للدراسات والنشر، ط1، المكلا،2001م، ص83.

(5) قبيلة ترجع اصولها إلى كندة وتنسب إلى أدد بن زيد بن كهلان، الأشرف الرسولي، السلطان الأشراف عمر بن يوسف بن عمر بن رسول، طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، تح: ك. د. ستر ستين، دار التنوير، ط2، بيروت، 1406هـ/ 1985م، ص65.

(6) بامطرف، المختصر، ص83؛ البكري، صلاح عبدالقادر، تاريخ حضرموت السياسي، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، 1936م، 1/ 95.

آل كثير[1] بعلاقة ودية مع الطاهريين، مقابل إرسال خراج سنويٍّ مقداره أربعة آلاف أشرفي ذهبًا[2].

في ظل هذا الوضع عاش العلامة بحرق، وأقام علاقة إيجابية مع مختلف القوى السياسية في اليمن، فكان مقربًا من السلطان الظافر الثاني عامر بن عبدالوهاب (894 - 923هـ)، ومدحه عندما شرع في إعادة بناء جامع زبيد وترميمه[3]، في رمضان سنة 897هـ، وكلف بالبناء والي زبيد ابن شريف، والمعمار شمس الدين علي بن حسن العكبار[4]، ومما مدح به عامر بن عبدالوهاب قوله:

أبى الله إلا أن تحوز المفاخرا فسَّماك من بين البرية عامرا[5]

وعلى الجانب الآخر في حضرموت كانت علاقته أكثر من جيدة مع آل كثير، وتولى لهم في الشحر القضاء والإفتاء مدة زمنية[6]، وتتضح علاقته المتميزة بالقوى السياسية في تركه للعمل مع آل كثير وسفره إلى عدن، والإقامة بجوار واليها مرجان الظافري المحب للعلماء والصوفية، ومكث إلى جواره إلى أن مات الأمير مرجان في سنة 927هـ[7]، والظاهر أن مكانته العلمية هي التي جعلته محط احترام القوى السياسية المختلفة في اليمن وخارجها وتقديرها؛ إذ انتهى به المطاف في بلاط أحـد

(1) ينسبون إلى بني ضنة من بني حرام، وأهم فروعهم آل يماني وآل كثير، الأشرف الرسولي، طرفة الأصحاب، ص65.
(2) الشلي، السناء الباهر، ص114.
(3) السخاوي، الضوء اللامع، 8/ 253؛ الشلي، السناء الباهر، ص210.
(4) ابن الديبع، قرة العيون، 2/ 188.
(5) العيدروس العدني، أبوبكر بن عبدالله باعلوي، ديوان محجة السالك، مط: مصطفى البابي الحلبي، ط2، القاهرة، 1355هـ/ 1936م، ص137؛ باوزير، سعيد عوض، صفحات من التاريخ الحضرمي، مكتبة الثقافة، عدن، د.ت، ص145.
(6) العيدروس، النور السافر، ص206، الشلي، السناء الباهر، ص113.
(7) بافقيه، تاريخ حوادث السنين، ص139 - 140؛ العيدروس، النور السافر، ص206.

سلاطين الهند (كجرات)، ويدعى السلطان مظفر شاه الثاني(917 - 932هـ)[1].

2 - التغييرات المناخية وأثرها على الأوضاع الصحية في حضرموت خلال عصر بحرق:

شهدت حضرموت في عصر بحرق عددًا من المتغيرات المناخية الواضحة المعالم، وأشارت لها المصادر في حولياتها على التوالي، فتنوعت ما بين طوفانات وأعاصير وأمطار غزيرة، وتركت أثرًا واضحًا على مجريات الحياة العامة، وارتبطت هذه التقلبات المناخية بالنجوم والأنواء المعروفة في التراث الحضرمي، وكان أثرها جليًا ما بين برودة قارسة إلى قيض ساخن، كان أبرزها الغيث (المطر) الذي ارتبط بنجم الإكليل[2] في سنة 894هـ، وأخذ الكثير من المواشي، والثمار، والناس، والنخل في حضرموت[3]، وكذا طوفان سنة 913هـ، الذي عمَّ السواحل وأغرق سفنًا في البحر، وأخرى في مرسى الشحر بلغت 30 مركبًا[4]، في العام نفسه وفي نجم القلب حدث برد شديدٌ أحرق المزروعات[5]، ويبدو أن ذلك ترك

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص142؛ العيدروس، النور السافر، ص210 - 211، ينظر عن السلطان مظفر شاه: زامباور، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الأسلامي، ص335 - 336.

(2) الإكليل ووالقلب أحد منازل القمر المسماة بمنازل الشبامي ثمانٍ وعشرون منزلة، ينزل القمر كل ليلة منزلة منها وعدد كل منزلة ثلاثة عشر يومًا إلا الهقعة فأربعة عشر يومًا، في البسيطة وخمسة عشر يومًا في الكبيسة، وجملة عدد أيام المنازل: ثلاثمائة وخمسة وستون يومًا وربع، وهي السنة الشمسية، وأولها النطح، البطين، الثريا، الهقعة، الهنعة، الذراع، النثرة، الطرف، الجبهة، الزبرة، الصرفة، العوى، السماك، الغفر، الزُبان، الإكليل، القلب، الشولة، النعائم، البلدة، سعد الذبائح، سعد بلع، سعد السعود، سعد الأخبية، الفرغ المقدم، الفرغ المؤخر، الحوت، العمودي، عثمان بن أبي بكر، نصب الشرك لاقتناص ما تشتد إليه الحاجة من علم الفلك، دار الفتح للدراسات والنشر، ط1، عمّان، 1431هـ/ 2010م، ص23.

(3) شنبل، تاريخ حضرموت، ص207.

(4) المصدر نفسه، 226.

(5) المصدر نفسه، 227.

أثرًا على حياة الناس العامة، فحدثت مجاعة في العام نفسه في حضرموت والسواحل، ارتفعت بسببها الأسعار وغلا كل شيء؛ بسبب قلة الثمار والأمطار[1].

ومن هذه التقلبات المناخية شهد عام سنة 915هـ حدثًا غريبًا في حضرموت، تمثل في طلوع عمود أبيض من جهة المشرق، استمر عشرين يومًا، وأعقبه برد شديد أحرق الأجساد، وجمد الماء، وأحرق الخضروات والنخل[2].

وكان أثر هذه المتغيرات جليا على بلدان حضرموت المختلفة، فضربت البلاد في سنة 918هـ أوبئة (وعك) في منطقة دوعن، مات فيها كثير من أهل بضة والكسر[3] وحضرموت واليمن، وكان هذا المرض عبارة عن حمى شديدة[4].

وتوالت المجاعات والأوبئة خلال هذه المدة، فوقع في تريم في سنة 919هـ، (هارة) وهي قحط شديد (مجاعة)، مات فيها خلق كثير من مختلف القبائل، ومات من السادة آل باعلوي ستون رجلًا غير الصبيان[5].

ومما ورد نجد أن التغييرات المناخية جعلت حضرموت في هذه المدة عرضة لأنواع الأمراض والأوبئة، التي دفع فيها مجتمع حضرموت آلاف الضحايا[6]، ويبدو لنا جليًا من خلال ما تعرضت له حضرموت، في أثناء هذه المدة الحاجة الملحة لعلم الطب، والتداوي وهو ما ظهر جليًا في مصنفات بحرق[7].

---

(1) شنبل، تاريخ حضرموت، ص228.

(2) المصدر نفسه، 240.

(3) بضة: بلدة في وادي دوعن، كانت عاصمة للإمارة العمودية، بافقيه، حوادث السنين، ص168، هامش المحقق رقم (2)؛ والكسر: الناحية المطمئنة من الأرض الجرداء المجاورة للجبال او الصحراء وهي قرى كثيرة منها حذية القطن هينن العجلانية وغيرها، بافقيه، حوادث السنين، ص166، هامش المحقق رقم 11.

(4) شنبل، تاريخ حضرموت، ص253.

(5) شنبل، تاريخ حضرموت، ص256.

(6) عبدالنور، محمد يسلم، الحياة العلمية في حضرموت في القرنين السابع والثامن (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)، منشورات وزارة الثقافة، صنعاء، 2010م، ص462.

(7) للمزيد حول التغييرات المناخية في حضرموت وما تعرضت له من كوارث طبيعية خلال

3 – تاريخ الطب والتداوي في حضرموت:

نمت الحاجة إلى التداوي والتطبيب، مع حاجة الإنسان إلى الاستمرار والبقاء كغريزة إنسانية، وُيعَّد تاريخ الطب أقدم فروع تاريخ العلوم [1]، وكان للعرب مشاركة في هذا العلم عبر تاريخهم بمراحله المختلفة، وقد ترجم ابن أبي أصيبعة في كتاب "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" ميراث هذه الأمة وصلتها بمختلف المجتمعات البشرية[2].

ولليمن دور أساسي في تطور مختلف العلوم، وهناك من أشار إلى دور سحرة أهل اليمن في اكتشاف هذا العلم[3]، وفي الصدد نفسه فإن المجتمع الإنساني في حضرموت كان بحاجة لهذا العلم؛ نتيجة لما تعرض له من أنواع الأوبئة والأمراض، التي كثر ضحاياه في كل وباء[4].

بَيْدَ أن المصادر لا تشير إلى الأطباء والمشتغلين بالطب وعلومه إلا النزر اليسير؛ فمنهم في القرن السابع الهجري الشيخ سالم بن بصري بن عبدالله (ت: 604هـ)، الذي كان يعالج بالرقية الشرعية[5]، وفي القرن الثامن الهجري برز الطبيب والعالم الشيخ

المدة نفسها ينظر: هديل، طه حسين، الكوارث الطبيعية في حضرموت في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، المؤتمر العلمي الثاني (التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرن العاشر/ السادس عشر الميلادي)، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، المكلا، 18 – 19 ديسمبر، 2017م، ص3 ومابعدها.

(1) الشمري، محمد كريم إبراهيم، إسهـامات أهل اليمن في علم الطب والطب البيطري (دراسة في التراث العلمي العربي) مجلة سبأ، 134، شوال 1425هـ، ديسمبر 2004م، ص92.

(2) الشمري، إسهـامات أهل اليمن، ص92.

(3) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن سديد القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، منشورات مكتبة الحياة، د.ت، ص12.

(4) عبدالنـور، الحياة العلمية في حضرموت، ص462.

(5) الشلي، محمد بن أبي بكر باعلوي، المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل باعلوي، 1319هـ/ 1901م، المطبعة العامرة الشرفية، مصر، د – ت، ص112؛ الخطيب، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن، الجوهر الشفاف في ذكر فضائل ومناقب السادة الأشراف، نسخه حديثة بخط علي بن سالم الخطيب، 1410هـ، 1/ 59/ 60.

سعد بن محمد بن أحمد بن أبي فضل، الذي اشتهر أنه عالم بالطب والكيمياء[1]، وله تأليف في علم الطب أسماه "المنوال في تفسير ما أشكل من العلل والأدوية والإبدال"[2].

ويُعدُّ (رسالة في الطب) للعلامة محمد عمر بحرق منتهى ما وصل إليه تطور علم الطب والعقاقير في حضرموت، خلال مطلع القرن العاشر الهجري، ويتضح من مضمونها وتبويبها حنكة العالم والطبيب بحرق في هذا المجال وخبرته[3].

ويرى الباحث أن محمد بن عمر بحرق لم يكن بدعًا في علم الطب في حضرموت، وإنما كان ثمار سلسلة من العلماء والأطباء هناك، خلال القرون السابقة لعصره، وما نتاجه الغزير من أراجيز وشروح في هذا العلم وغيره إلا استمرار لجهود هؤلاء الحكماء.

المبحث الثالث

جهوده العلمية

يمكن إيجاز جهود بحرق العلمية في عدة نقاط أهمها:

1 – مكانة بحرق العلمية:

بلغ محمد بن عمر بحرق باجتهاده مكانة عالية بين أقرانه من علماء حضرموت في أواخر القرن التاسع، والثلث الأول من القرن العاشر الهجري، فقد وصف أنه: "من العلماء الراسخين والأئمة المتبحرين، اشتغل بالعلوم وتفنن في المنطوق منها والمفهوم

(1) الجندي، أبو عبدالله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تح: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، ط2، صنعاء، 1416هـ/ 1995م، 2/ 486؛، بامخرمة، قلادة النحر، 3/ 2121؛ الخطيب، الجوهر الشفاف، 1/ 237؛ عبدالنور، محمد يسلم، منهج الخطيب التريمي ومادته التاريخية في كتابة الجوهر الشفاف، دار تريم للدراسات والنشر،2014م، ص54 – 55.

(2) بافضل، محمد بن عوض، صلة الأهل بتدوين ما تفرق من مناقب بني فضل، ط1، د – ن، 1420هـ/ 1999م، ص97.

(3) ينظر: بحرق، محمد بن عمر، رسالة في الطب، تح: أحمد صالح رابضة، مطابع دار الإبداع، عدن، 2010م، مقدمة المحقق، ص15 – 16، 38.

وتمهر في المنثور والمنظوم"، وهذا أعطاه حظًا أعلى في فنون العلم جميعها، ومن ثم جاء نتاجه العلمي متميزًا في جميع العلوم، كالحديث، والتصوف، والنحو والصرف، والحساب، والطب، والأدب، والفلك [1]. وقال عنه بافقيه[2]: "ما رأيت أحدًا من علماء حضرموت أحسن ولا أوجز عبارة منه".

وتتضح مكانته في وصف المصادر له بعدد من الألقاب منها الشيخ الإمام البارع، العالم العلامة، والحبر الفهامة، المفتي[3]، وقد تجلَّت مكانته العلمية في إحقاقه للحق وإثابته ولو على نفسه، في خلافه مع الفقيه ابن عبسين الفقيه الشحري (ت:907هـ)[4] في إحدى المسائل التي كادت تتحول إلى مشكلة كبيرة بينهما، وعندما جاءه ابن عبسين بالدليل من كتاب الروضة للنووي، رجع عن قوله من على المنبر وأمام الجميع[5].

2 – جهود بحرق في مجتمع حضرموت:

عاد بحرق من رحلاته العلمية واتصاله بعلماء اليمن والحجاز إلى حضرموت، ليقدم علمه وجهده لبلاده، فاشتغل بالتدريس والفتوى، وتولى القضاء للدولة الكثيرية في الشحر، وفي مدة عمله لقيت أعماله وأحكامه القبول والرضى[6]، وتصدى للتدريس في الشحر أيضًا، ودارت المناظرات مع أقرانه أمثال الفقيه ابن عبسين[7]، هو ما أثرى

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص 138؛ العيدروس، النور السافر، ص 202.
(2) حوادث السنين، ص 138.
(3) بافقيه، حوادث السنين، ص 138؛ العيدروس، النور السافر، ص202.
(4) الفقيه عبدالله بن محمد بن حسن بن محمد بن عبسين (ت 907هـ)، عمل بالتدريس والفتوى والقضاء في الشحر، واشتهر بالعدل، وعمل بنسخ المصاحف، العيدروس، النور السافر، ص44، 45، 46.
(5) بافقيه، حوادث السنين ص46.
(6) بافقيه، حوادث السنين، ص138؛ العيدروس، النور السافر، ص206؛ الشلي، السناء، ص213.
(7) بافقيه، حوادث السنين، ص46.

الحياة العلمية في حضرموت، وفي هذه المدة صنف عددًا من الكتب في العلوم المختلفة، ومنها: الحديث، والنحو، والصرف، والحساب، والطب، الأدب، والفلك[1]. وكانت له إسهامات في المنثور والمنظوم، غلبت على أعماله جميعها.

3 – مؤلفاته:

أسهم محمد بن عمر بحرق في التأليف في العلوم المختلفة، ووصف بأنَّه صاحب اليد الطولى في جميع فنون العلم وصنف في جميعها، كالحديث، والتصوف، والنحو، والصرف، والحساب، والطب، والأدب، والفلك[2] – هي العلوم السبعة القديمة – وهو ما يدل على سعة علمه وغزارة إنتاجه، وأحصيت مؤلفاته، فبلغت ثلاثين مصنفًا[3] ويمكن عرضها على النحو الآتي:

1. تبصرة الحضرة الشاهية الأحمدية بسيرة الحضرة النبوية الأحمدية[4].
2. الأسرار النبوية في اختصار الأذكار النووية[5].
3. مختصر الترغيب والترهيب للمنذري.
4. كتاب الحديقة الوثيقة الأنيقة في شرح العروة الوثيقة[6].
5. كتاب عقد الدرر في الإيمان بالقضاء والقدر.
6. كتاب العقد الثمين في إبطال القول بالتقبيح والتحسين.

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص46.
(2) المصدر نفسه، ص138؛ العيدروس، النور السافر، ص202.
(3) بحرق، رسالة في الطب، مقدمة المحقق ص9؛ باوزير، صفحات من التاريخ الحضرمي، ص143.
(4) قام بتحقيقه محمد غسان نصوح عزقول تحت عنوان: الحدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، ونشرته دار المنهاج بجدة، الطبعة الثانية، 1425هـ/ 2004م.
(5) قامت بطبعه دار المنهاج، جدة، 1433هـ/ 2012م.
(6) طبعته دار الحاوي للطباعة والنشر، صنعاء،1/ 1/ 2002م، والطبعة الثانية، 1415هـ، وطبعته مكتبة المدينة، 2013م.

7. كتاب الحسام المسلول على منتقصي أصحاب الرسـول[1].
8. كتاب العقيدة الشافعية في شرع القصيدة اليافعية.
9. كتاب شرح الحواشي المفيدة على أبيات اليافعي في العقيدة.
10. مختصر المقاصد الحسنة.
11. المختصر من كتاب الاستغناء بالقرآن[2].
12. كتاب النبذة المنتخبة من كتاب الأوائل للعسكري.
13. كتاب ترتيب السلوك إلى ملك الملوك.
14. كتاب متعة الأسماع بإحكام السماع.
15. كتاب النبذة المختصرة في معرفة الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة.
16. المختصر من كتاب الإمتاع.
17. كتاب شرح الملحة[3].
18. كتاب مواهب القدوس في مناقب العيدروس.
19. شرح لامية ابن مالك في التصريف وله شرح أصغر منه.
20. مختصر شرح الصفدي على لامية العجم[4].

(1) أول من حققه حسنين محمد مخلوف 1386هـ، ونشرته مطبعة المدني بالقاهرة، ثم قام بتحقيقه محمد بن الحبيب المغربي في رسالة علمية ونشرته مؤسسة الرسالة، 2008م، وحققه أيضا الشيخ أكرم مبارك عصبان، حضرموت 1432هـ/ 2011م.

(2) حققه حسن سالم شهبان تحت اسم ذخيرة الإخوان المختصر من كتاب الاستغناء بالقرآن، ونشره مع دراسة متكاملة عنه في مجلة البحوث والدراسات الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، العدد 13، للسنة التاسعة.

(3) طبع أربع طبعات منها عن المكتبة التوفيقية، والثانية عن دار المشاريع 1/ 1/ 2000م، والثالثة عن المكتبة العصرية 1/ 5/ 2003م وتحقيق سالم شمس الدين، والرابعة في 23/ 2/ 2016م بتحقيق علي بن محمود العسكري.

(4) نشرها السيد عمر حسين الخشاب بعنوان نشر العلم في شرح لامية العجم في الهند عام 1320هـ، وطبعته دار المنهاج بجدة، 1433هـ/ 2012م.

21. منظومة في الطب وشرحها.
22. ثلاثة شروح بسيط ووسيط وجيز على أبيات الشيخ عبدالله اليافعي[1]
23. حلية البنات والبنين وزينة الدنيا والدين [2]
24. أرجوزة في الحروف وشرحها وأسماها (فتح الرؤوف في معاني الحروف)[3]
25. تحفة القاري والمقري شرح مقدمة ابن الجزري[4]
26. ترجمة المستفيد لمعاني مقدمة التجويد وهو شرح المقدمة الجزرية[5]

وكفى بما سبق مصباحًا منيرًا فيما قدمه بحرق من جهود علمية أسهمت في إثراء التراث العربي والمكتبة العربية في القرن العاشر وما تلاه، إلا أنه للأسف الشديد أن كل ما قدمه بحرق لم تصله يد العناية بالتحقيق والنشر إلا في القدر اليسير[6]، ومازالت كثير من أعماله بحاجه للتحقيق والنشر والدراسة.

المبحث الرابع

الجهود الطبية لبحرق في كتابة رسالة في الطب

تتضح جهود بحرق العلمية فضلًا عَّما سبق من جهوده في المبحث الثالث من الدراسة في رسالته في الطب، التي أبرزت جوانب عدة من هذه الجهود للعلامة بحرق وقد تناولت الدراسة على النحو الآتي:

(1) بافقيه، حوادث السنين، ص142؛ العيدروس، النور السافر، ص206، 207؛ الشلي، السناء الباهر، ص210 – 211.
(2) نشرتها دار الحاوي بصنعاء 1/ 1/ 1996م، وردت باسم فوائد في الطب من حلية البنات والبنين ضمن فهـرس المخطوطات اليمنية (الأحقـاف) التي طبعت تحت إشراف أحمد صالح رابضة، عن دار جامعة عدن للطباعة والنشر،عدن،2013م، ص356.
(3) الشلي، السناء الباهر، ص211.
(4) قام بدراستها عبدالله سالم باحارث، كرسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1433م/ 2012م.
(5) حققه عادل محمد الشنداح، وطبع بمطبعة أنوار دجلة، العراق،1433هـ/ 2012م.
(6) بحرق، رسالة في الطب، مقدمة المحقق ص9.

1 – منهج بحرق:

تتضح أهمية (رسالة في الطب) من خلال دقة المنهج العلمي المتبع فيها؛ حيث إنها عبارة عن منظومة في 161 بيتًا، علق عليها بما يتلاءم مع الأبواب والفصول، وعلق بحرق على ذلك بقوله: "هذا تعليق لطيف على نبذتي المنظومة في أصول عن الطب" [1]، وأن الهدف من تصنيفها تعريف المبتدئين بعلم الطب "تبصرة للمبتدئ، تذكرة للمنتهي" [2].

وتطرق بحرق في المقدمة للعلاقة بين الإنسان والبيئة وأثرها على الإنسان والبيئة، منطلقًا في ذلك من منظور ديني في معرفة (النفع والضر) في المعايش والتوسط في ذلك، وعدم الإسراف، مستشهدًا بالقرآن الكريم، والحديث الشريف للتعريف بعلم الطب ومكانته وحكمه[3].

وانطلق من فهم واعٍ في تقسيمه لعلم الطب إلى قسمين: الأول حفظ الصحة بالتدبير والآخر جلب الصحة بالعلاج[4]، مستخدمًا منهجًا علميًا واضحًا في تقسيم منظومته إلى ثلاثة أبواب هي:

1. باب تدبير الصحة.
2. باب في العلل الحادثة بزيادة الطبائع، وأسبابها، وعلاماتها، وعلاجها.
3. باب في طبائع بعض الأغذية والأدوية[5].

وأشار في آخر الرسالة إلى مصادره بقوله: " فهذا ما يسر الله تعالى من ذكر ما يحضر جهله، من أصول علم الطب في هذه الثلاثة الأبواب السابقة، ومن أراد بسط ذلك، ففي كل باب منها كتب مدونة"[6].

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص33.
(2) المصدر نفسه، ص33.
(3) المصدر نفسه، ص36.
(4) المصدر نفسه، ص38.
(5) المصدر نفسه، ص38.
(6) المصدر نفسه، ص98.

2 – مصادر بحرق:

اعتمد العلامة محمد بن عمر بحرق في رسالته على عدد من المصادر التي ساعدته في الإلمام بجوانب مختلفة من علوم الطب، والتي أسهمت في غزارة مضمون الرسالة بدقائق المعلومات، وكيفية توظيفها علميًا، وطريقة الاستعمال، وأبرز مصادره كانت:

– القرآن الكريم: استشهد بعدد من آيات الذكر الحكيم لمناسبتها للموقف كون القرآن لا ينطق عن الهوى، وقد أورد عددًا من الاستشهادات حول أهمية التداوي والاعتماد بالشفاء على الله ونحو ذلك[1].

– الحديث النبوي الشريف: إذ إن الحديث مفسر للقرآن الكريم، وقد وردت في أقوال النبي (صلى الله عليه وسلم) وأعماله عددٌ من الإشارات للطب والتداوي، ووظفها بحرق في مواضعها المناسبة فكان خير استشهاد[2].

– تأكيد الصحابة لفعل النبي ﷺ وكذا أفعال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأقواله[3].

– وفي هذا الإطار أشار إلى إسهام الإمام الشافعي في علم التأليف والتطبيب، لما له من أتباع ومريدين في حضرموت[4].

وأشار بحرق لمصادره الأصلية، وأحيانًا يعبر عنها بـ (قال الحكماء) وأبرزها "المفردات في خواص الأدوية والأغذية" لابن البيطار[5]، والمصدر الآخر المهم في

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص36.

(2) المصدر نفسه، ص37، 46 – 49، 67، 84، 82.

(3) المصدر نفسه، ص59.

(4) المصدر نفسه، ص37.

(5) ابن البيطار: أبو محمد عبدالله بن أحمد الملقي النباتي، ويعرف بابن البيطار، عاش ما بين السنوات (575 – 646هـ)، طبيب وعشاب أندلسي، درس على أبي العباس النباتي الأندلسي في أشبيلية، ثم رحل للشرق واستقر به الحال في مصر حيث عمل في خدمة

رسالته كان "تقويم الأبدان لابن جزله[1] في العلل وعلاماتها وأسبابها"[2].

كما اعتمد على الخبرات العلمية الموروثة لدى المجتمع الحضرمي، وقد أشار لذلك في أكثر من موضع من رسالته بقوله: "وهو الذي تسميه أهل حضرموت والشحر، الربيع، الصيف، الخريف، الشتاء" [3]، وكذا عند إشارته لبعض الاستعمالات "ويكثر استعماله في جهة حضرموت والشحر"[4]، وبعض المسميات المحلية لبعض الأدوية والأمراض[5].

ومن الملاحظ أن تعدد المصادر المستعملة والخبرة التي اكتسبها بحرق، هي ما عززت من قيمة ومضمون رسالته وجزالتها.

3 – أنواع الأغذية:

أشار بحرق في رسالته إلى الأنواع الأطعمة والأغذية الشائع استعمالها في حضرموت والشحر[6]، وأنواعها من حارة رطبة، وحارة يابسة، والباردة الرطبة والباردة اليابسة، وأثرها على صحة الإنسان وفوائد كل منها العلاجية وأهمها:

الملك الكامل الأيوبي، ثم في خدمة ابنه حاكم دمشق وهناك اتصل به ابن أبي أصيبعة، ترك منصفات عدة أهمها: كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية)، كتاب (المغني في الأدوية المفردة)، نعمة الله، هيكل ومليحة، إلياس، موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالأطباء العرب، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت، لبنان، 1411هـ/ 1991م، ص190 – 191 .

(1) يحيى بن جزلة: هو يحيى بن عيسى بن علي بن جزلة البغدادي (ت:493هـ/ 1100م)، إمام الطب في عصره، باحث من أهل بغداد، قرأ الطب على نصارى الكرخ، ولازم شيخ المعتزلة أبو علي بن الوليد واستجاب لدعوته فأسلم، وحسن إسلامه، وهو تلميذ سعيد بن هبة الله من أهم كتبة (المنهاج) في الأغذية والأدوية، نعمة الله ومليحه، موسوعة علماء الطب، ص300.

(2) المصدر نفسه، 98.

(3) المصدر نفسه، 35.

(4) المصدر نفسه،: 58.

(5) المصدر نفسه، ص65، ص66، ص70.

(6) المصدر نفسه، ص 58.

- **الحبوب**: البر ويسمى الحنطة والقمح أيضًا، ويصنع منه خمير الحنطة والفطير والسويق[1]، وحب اللوبيا[2]، والدخن الأصفر ويسمى في حضرموت المسيبلي[3]، والأرز ويسميه أهل حضرموت (الرز)[4]، والسمسم (الجلجل) كما يسميه أهل حضرموت[5]، والأقطن أو المانش (الدجر)[6]، والذرة وفطير الذرة، ولحوح الذرة وخمير الذرة[7]، وحب الدجر الأبيض[8]، والكشد أو الهربطان بلغة أهل اليمن والحنبص بلغة أهل حضرموت[9].

- **اللحوم**، ومنها: لحم الضأن الكبش[10]، والفراريج وأنواع الطيور[11]، ولحم الإبل والبقر، والغنم[12]، ولحوم صيد البر كالغزلان، والأوعال، والأرانب[13].

- **الألبان والسمن**: وذكر منها أنواعًا عديدة أهمها: زبد البقر، والغنم[14]، وكذا السمن من الإبل، والبقر، والغنم، والضأن[15]، واللبن[16]، واللبن الحامض[17] ودر

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص59، ص 68.
(2) المصدر نفسه، ص59.
(3) المصدر نفسه، ص 65.
(4) المصدر نفسه والصفحة نفسها،
(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
(6) المصدر نفسه، ص 66.
(7) المصدر نفسه، ص 72.
(8) المصدر نفسه، ص73.
(9) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(10) المصدر نفسه، 61.
(11) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
(12) المصدر نفسه، ص61، ص73.
(13) الصدر نفسه، ص 73.
(14) المصدر نفسه، 59.
(15) المصدر نفسه، ص 59، ص60.
(16) المصدر نفسه، ص61.
(17) المصدر نفسه، 65.

الإبل أي لبنها[1]، واللبن الرايب المنزوع الزبد الحامض[2]، والرايب المنزوع[3].

- **الحلويات**: وهي أنواع مختلفة طبيعية ومصنعة منها: الفالوذج وهو أجودها ويسمى (المضروب)[4]، والفانيد وهو السكر ويستعمل للصبيان[5]، والحلوى مع العسل[6]، القند وهو السكر الأحمر[7]، وقصب السكر[8]، والعسل[9].

- **الفواكه**: تعددت الخضر والفواكه في حضرموت وأشار بحرق لأهمها، وهي تستعمل علاجات لعدد من الأمراض على النحو الآتي: الموز[10]، العنب[11]، والرطب[12]، والتمر[13]، والكراث[14]، والثوم[15]، والبصل[16]، والباذنجان[17]، والزبيب[18]، والحمر (التمر الهندي) وهو الحُومر بلغة أهل الشحر[19]، والنبق

(1) بحرق، رسالة في الطب، 65.
(2) المصدر نفسه،72.
(3) المصدر نفسه ونفس الصفحة.
(4) المصدر نفسه، ص62.
(5) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(6) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(7) المصدر نفسه، ص62.
(8) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(9) المصدر نفسه، ص63.
(10) المصدر نفسه، ص63، ص74.
(11) المصدر نفسه، ص61.
(12) المصدر نفسه، 63.
(13) المصدر نفسه، ص 65.
(14) المصدر نفسه، ص63.
(15) المصدر نفسه، 66.
(16) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(17) المصدر نفسه، ص 70.
(18) المصدر السابق ص 62.
(19) المصدر نفسه، ص 72

(الدوم)[1]، والليمون[2]، والبطيخ الأصفر[3]، والدبا والفجل[4]، واللوز[5].

- **البهـارات**: تعددت البهارات المستعملة في التداوي وأهم أنواعها: المصطكي أو العلك بلغة أهل حضرموت[6]، والحبة السوداء[7]، والحلتيت[8]، والفلفل[9]، والمُر[10]، والسناء[11]، والزنجبيل[12]، والقرنفل[13]، واللبـان الكندر[14]، وحب الرشـاد (الحلف) أو الحبة الحمراء[15]، والحلبة[16]، والأهليلج بأنواعه الأخضـر الزبيبي والصفـار[17]، والملح[18].

- **أنواع أخرى**: وهناك أنواع أخرى من الأطعمة المستعملة أبرزها: السمك المملح[19]،

(1) بحرق، رسالة في الطب، 73.
(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(3) المصدر نفسه 74.
(4) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(5) المصدر نفسه ص 63.
(6) المصدر نفسه، ص66.
(7) المصدر نفسه، ص 67.
(8) المصدر نفسه، ص 69.
(9) المصدر نفسه، ص 69.
(10) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(11) المصدر نفسه، ص 68.
(12) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(13) المصدر نفسه، 69.
(14) المصدر نفسه، ص 71.
(15) المصدر نفسه، 67.
(16) المصدر نفسه، 59.
(17) المصدر نفسه، 70.
(18) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(19) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

والسمك الطري[1]، والجراد[2]، والسليط[3]، والخل[4].

4 - تدبير الصحة (حفظ الصحة):

- أدرك بحرق أهمية صحة الإنسان، وأفرد الفصل الأول من رسالته للحديث عن حفظ الصحة، أو ما أسماه تدبير الصحة وهو ما يناظر في العلم الحديث الطب الوقائي[5] وعدَّه الأصل في حفظ الصحة الموجودة، بتدبير الأشياء الضرورية[6]، وعدد عشرة أمور يجب حفظها، والاقتصاد فيها دون إفراط ولا تفريط هي: "الوطء، الحركة، الرقاد، الأكل، الشرب، الهواء، سائر الأعضاء، العوارض النفسية، البول، الغائط، المعدة"[7].

- فالوطء لا يصلح إلا عند هيجان الشهوة وبغيرها، فله أضرار كثيرة والإكثار منه تجلب الهرم والضعف، وظهور الشيب قبل وقته[8]، والحركة (الرياضة) يحتاجها الإنسان بقدر معين لهضم الطعام؛ وإذا لم يمارسها فلذلك ضرر كبير على الجسم[9]، أمَّا النوم (الرقاد)، فأشار إلى فوائده ومقدار الإكثار منه، ففيه ضرر وهرم[10]، وفي الأكل فالاقتصاد على الغذاء المعتاد، وحدد مقدار ذلك دون الشبع لتسهيل الهضم على المعدة[11]، وفي الشرب نبه لأهمية تناول المياه الباردة العذبة التي تتعرض للشمس والشرب دون الارتواء وتجنب المياه الحارة أو المالحة[12]، أمام الهواء، فقد أشار لأهمية الهواء اللين الشرقي

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص75.
(2) المصدر نفسه، ص67.
(3) المصدر نفسه والصفحة نفسها
(4) المصدر نفسه، ص72.
(5) المصدر نفسه، ص 25.
(6) المصدر نفسه، ص40.
(7) المصدر نفسه، ص 40 ص41,
(8) المصدر نفسه، ص 41. ص42
(9) المصدر نفسه، 43.
(10) المصدر نفسه، 44.
(11) المصدر نفسه، ص 49
(12) المصدر نفسه، 52

(الصبا)، ونبه على الابتعاد عن الرياح والعواصف والأدخنة والروائح النتنة[1]، أمَّا في البول والغائط فالمبادرة بإخراجها والحذر من إمساكها ومدافعتها لضررها[2]، وتدبير المعدة بحفظها بما يعنيها على الهضم ويحفظ قوتها[3]، ونبه لحفظ سائر أعضاء البدن كالرأس بالدهن، والبدن بالغسل، والعين بالكحل، والالتزام بالآداب العامة، وأبرزها قص الشارب، والتقليم، ونتف الإبط، والسواك، ومشط اللحية، والشعر[4].

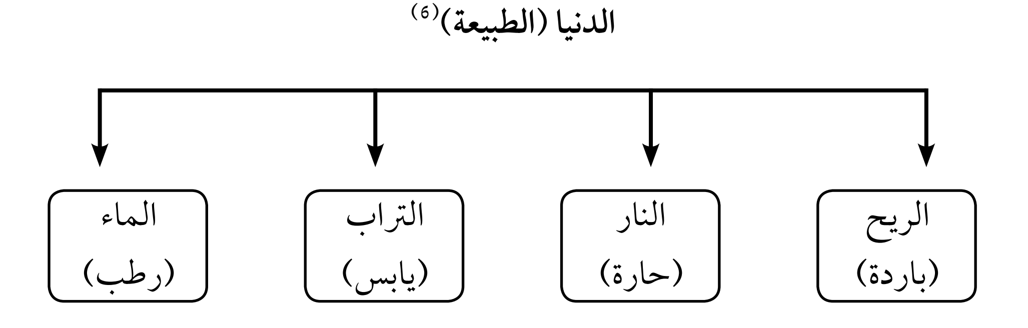
- وأشار أيضًا إلى الجوانب النفسية كالهمِّ، والغضب، والجزع وضررها على صحة الإنسان وضرورة اجتنابها[5].

5 - مفهوم بحرق للعلاقة بين الإنسان والطبيعة:

ينطلق بحرق في هذا الفهم للعلاقة بين الإنسان والطبيعة (الدنيا) من المفهوم العام السائد في العصور القديمة على زمنه؛ إذ عبر عن هذه العلاقة على النحو الآتي:

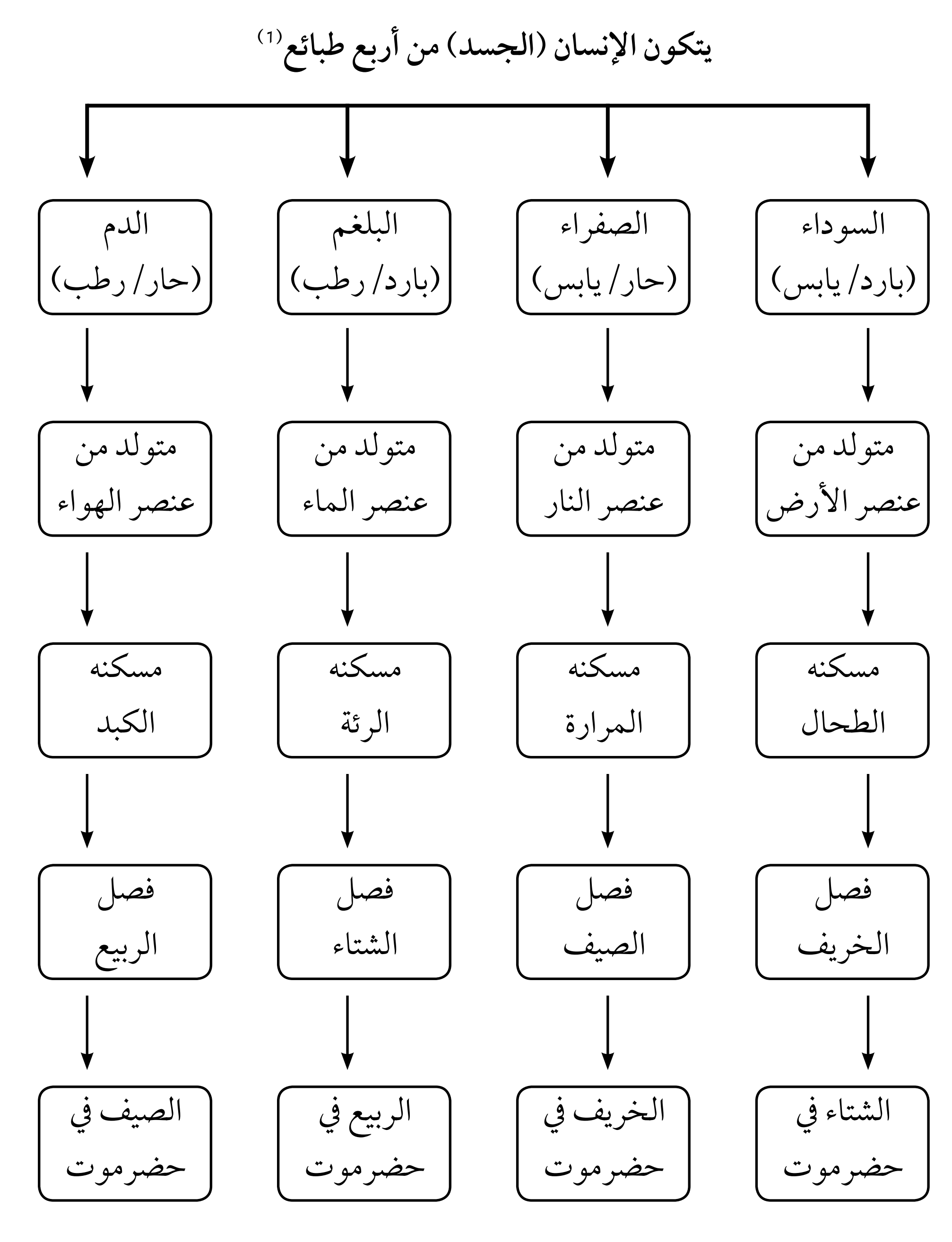
تكونت الدنيا من أربعة عناصر هي

الدنيا (الطبيعة)[6]



(1) بحرق، رسالة في الطب، ص53.
(2) المصدر نفسه، 55.
(3) المصدر نفسهوالصفحة نفسها.
(4) المصدر نفسه، ص54.
(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
(6) المصدر نفسه، ص 34.

يتكون الإنسان (الجسد) من أربع طبائع[1]



(1) بحرق، رسالة في الطب، ص34، 35.

وهو بذلك يريد أن يقول إن هذه العلل (الأمراض) الأربعة السوداء، الصفراء، البلغم، والدم، مرتبطة ارتباطًا مباشرًا بالأعضاء الأربعة الرئيسة في جسد الإنسان (الطحال، المرارة، الرئة، الكبد)، وأن الغذاء سواء كان باردًا أم حارًا، وارتباطه بالوقت (أي الفصل) يؤثر تأثيرًا مباشرًا في ظهور العلل والأمراض، وهنا تظهر الحاجة للتداوي.

6 – أنواع الأمراض:

تعددت الأمراض والأوبئة التي أشار لها بحرق في رسالته؛ وهي توائم التصنيف العلاجي اليوم لمعظم هذه الأمراض، ويمكن القول إن أغلبها انتشرت في مجتمع حضرموت في عصر بحرق والأزمنة السابقة لعصره، ويتضح ذلك من طريقة العرض والخبرة التي اكتسبها المؤلف في الإلمام بجميعها، فضلًا عن استفاضته في ذكر طرق التداوي والتطبيب عند الحضارم، بالأعشاب، والفواكه، والخضر، والطعام[1].

7 – أبرز هذه الأمراض:

1 – الأمراض الباطنية: أبرزها أمراض القلب[2]، والكبد[3]، والطحال والمعدة[4]، وأورام الكبد[5]، وداء البطن[6]، وقبض البطن[7]، وأنواع الديدان المختلفة[8]،والصفراء[9]، واليرقان (الصفار)، وهو مرض يسبب اصفرار عين

(1) بحرق، رسالة في الطب، المحقق، ص12.
(2) بحرق، رسالة في الطب، ص78.
(3) المصدر نفسه، ص70.
(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(6) المصدر نفسه، ص 65.
(7) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(8) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(9) المصدر نفسه، ص67، 73.

الإنسان[1] وتشكل في مجملها محور علم الأمراض الباطنية المعاصرة.

2 – أمراض العظام: وهي الأمراض المرتبطة بحركة الإنسان وقوامه وأبرزها أوجاع الظهر[2]، والمفاصل[3]، وأمراض العروق[4] ونحوها.

3 – أمراض الصدر: وترتبط بالجهاز التنفسي والرئة وأبرزها: ضيق التنفس[5]، والسعال[6]، ومنه عدة أنواع: السعال اليابس يخرج معه البلغم[7] والسعال الرطب[8]، وكذا يبوسات الصدر[9].

4 – أمراض المسالك والجراحة: وأبرزها حصن البول[10]، والحصى[11]، والبواسير[12].

5 – الأمراض الجلدية: وهي أكثر الأمراض الشائعة التي حظيت بإشارات عدة في رسالة بحرق، وأهمها: الجدري ويسمى في حضرموت القطيب[13]، وداء الثعلب[14]،

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص78، 79.
(2) المصدر نفسه، ص 59، 67.
(3) المصدر نفسه، ص 66، 67.
(4) المصدر نفسه، ص 66.
(5) المصدر نفسه، ص 69.
(6) المصدر نفسه، ص 66، 69.
(7) المصدر نفسه، ص89.
(8) المصدر نفسه، ص 94.
(9) المصدر نفسه، ص 59.
(10) المصدر نفسه، ص 63.
(11) المصدر نفسه، ص 63.
(12) المصدر نفسه، ص63، 66، 70.
(13) المصدر نفسه، ص9، 92.
(14) المصدر نفسه، ص 82، 83.

والجرب[1]، والنمش[2]، والكلف[3]، والبهق والسدس[4]، والقوب ويسمى الحزاز[5]، والبرص وهو بياض يسري في البدن[6]، والتأليل هو لحم ينبت في البدن كالمسامير[7]، والدماميل، وهي تجمع الدم تحت الجلد[8]، وكذا القروح[9]، وأشدها خطرًا وعدوى الجذام[10].

6 - أمراض العيون: أمراض العيون هي الأخرى كان لها نصيب وافر في هذه المدة وأبرزها: الرمد[11]، الغشاء في العين[12]، والغشاء (من لا يبصر ليلًا ويسمى في حضرموت جهرًا)[13]، وبياض العين، وأصله ماء أبيض ينزل من الدماء[14]، نزل الماء الأصفر (العمى)[15].

7 - الحميات: من الأمراض السارية، واحتمال أنها ارتبطت بالتغيرات المناخية في حضرموت وأهمها: الحمى[16]، وأشير منها على ثلاثة أنواع أخرى هي: حمى

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص84، 85، 94.
(2) المصدر نفسه، ص82، 84.
(3) المصدر نفسه والصفحات.
(4) المصدر نفسه، ص 82. 84.
(5) المصدر نفسه والصفحات نفسها
(6) المصدر نفسه، ص 96.
(7) المصدر نفسه، ص 82، 85.
(8) المصدر نفسه، ص90، 93.
(9) المصدر نفسه، ص 63.
(10) المصدر نفسه، ص82، 89.
(11) المصدر نفسه، ص78، 91.
(12) المصدر نفسه، ص66.
(13) المصدر نفسه، ص84، 88.
(14) المصدر نفسه، ص95.
(15) المصدر نفسه، ص80،79.
(16) المصدر نفسه، ص61، 66.

الورد وتُعرف بحمى الغب(1)، وحمى النافض، وحمى الربع ولها اسم آخر الثلث؛ لأنها تغيب يومين وتغرب في اليوم الثالث والرابع(2)، أمَّا أعظم الحميات واسماها بحرق أعظم الأسقام خطرًا فهي الحمى المطبقة(3).

8 - أمراض النساء: أشار أيضًا إلى أمراض النساء ومنها السقط(4)، وعسر الطلق(5)، والحيضة المحتبسة(6).

9 - الأورام: أشار منها إلى نوعين هما: الأورام الصلبة(7)، وأورام الكبد(8).

10 - أمراض أخرى: ومنها الجراح الرطبة(9)، ونزف الدم(10)، وكذا يبوسات العروق والأعضاء(11)، ويبوسات الصدر(12). وكذا الأمراض النفسية وأشير منها إلى الوسواس والنسيان(13)، وكذا الأوبئة(14)، التي غالبا ما تنتشر بعد الكوارث الطبيعية أو الحروب والمجاعات.

(1) بحرق، رسالة في الطب، ص67، 73، 78، 79.
(2) المصدر نفسه، ص84، 86.
(3) المصدر نفسه، ص 94، 95.
(4) المصدر نفسه، ص 84.
(5) المصدر نفسه، ص94.
(6) المصدر نفسه، ص 69.
(7) المصدر نفسه، ص59.
(8) المصدر نفسه، ص 70.
(9) المصدر نفسه، ص 71.
(10) المصدر نفسه والصفحة.
(11) المصدر نفسه، ص 70.
(12) المصدر نفسه والصفحة.
(13) المصدر نفسه، ص 63.
(14) المصدر نفسه، ص 72.

الخاتمة:

قدم بحرق في سنوات عمره الإحدى والستين خلاصة تجربة علمية فريدة، تركت أثرًا في التراث اليمني والعربي، من خلال نتاجه العلمي الثري والمتنوع، وهدفت الدراسة إلى إيضاح جوانب مختلفة من جهود بحرق العلمية، التي كانت على صلة وثيقة بالحياة العامة في حضرموت خلال أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر الهجري، ويمكن إيضاح ذلك في:

1 - يُعدُّ عصر بحرق عصر تحولات سياسية بالغة الأثر في العالمين العربي والإسلامي، واشتداد الصراع الدولي بين البرتغاليين والمماليك ثم العثمانيين، وفي اليمن تمثل بزوال الدولة الطاهرية، وقيام السلطنة الكثيرية في حضرموت، وتعرض سواحل حضرموت لأخطار البرتغاليين وأطماعهم منذ مطلع القرن العاشر.

2 - أسهم علماء حضرموت في المجالات المختلفة ومنها علم الطب، ويُعدُّ بحرق أحد أبرز علماء حضرموت في الطب، وأصبحت أعماله الطبية مرجعًا علميًا لأطباء حضرموت وحكمائها، يتناولونها بالدرس والنسخ إلى أن وصلت إلينا اليوم.

3 - أسهمت الرحلات العلمية والاتصال بالمراكز العلمية في حضرموت، وعدن، وزبيد، والحجاز، والاتصال بعلماء كبار: أمثال باجرفيل، وبامخرمة، والناشري، والسخاوي، والعيدروس، في صقل موهبة بحرق، وإنضاج فكره وهو ما اتضح في غزارة إنتاجه العلمي ووفرته.

4 - اتضح مدى خبرة بحرق ونباهته في الطب، من خلال كتابه رسالة في الطب، الذي برز في المنهج العلمي المتبع، وتعدد المصادر، ووعيه بكافة الأطعمة وفوائدها والأدوية واستعمالاتها، والواعي بالأمراض والعلل المنتشرة وطرق علاجها.

المصادر والمراجع:

1. ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن سديد القاسم (ت: 668هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، منشورات مكتبة الحياة، د.ت.
2. بافضل، محمد بن عوض (ت: 1369هـ/ 1949م)، صلة الأهل بتدوين ما تفرق من مناقب بني فضل، ط1، د– ن،1420هـ/ 1999م.
3. بافقيه، محمد بن عمر الطيب (ت.1011هـ/ 1602م)، تاريخ حوادث السنين ووفاة العلماء العاملين والسادة المربين والأولياء الصالحين، تح: أحمد صالح رابضة، دار جامعة عدن للدراسات والنشر، سلسلة الكتاب المرجعي(4)، عدن،2011م.
4. بامطرف، محمد عبدالقادر، المختصر في تاريخ حضرموت العام، دار حضرموت للدراسات والنشر، ط1، المكلا،2001م.
5. بامخرمة، عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد (ت: 947ه/ 1540م)، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر،ج3،تح: محمد يسلم عبدالنور، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 1425ه/ 2004م.
6. باوزير، سعيد عوض، صفحات من التاريخ الحضرمي، مكتبة الثقافة، عدن، د.ت.
7. بحرق، محمد بن عمر (ت: 930هـ)، رسالة في الطب، تح: أحمد صالح رابضة، مطابع دار الإبداع، عدن،2010م.
8. البكري، صلاح عبدالقادر، تاريخ حضرموت السياسي،ج1 – 2، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، 1936م
9. بلعفير، محمد صالح، العملة والتداول النقدي بعدن في عصر الدولة الطاهرية، مجلة سبأ (مجلة تاريخية حولية محكمة تصدر عن أقسام التاريخ والآثار، جامعة عدن، دار جامعة عدن، ع 14 – 15 جمادي الآخرة، 1428هـ/ يوليو 2007م.
10. الجندي، أبو عبدا لله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب (ت: 732ه/ 1331م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تح: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، ط2، صنعاءج2، 1416ه/ 1995م.

11. الخطيب، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن (855هـ/ 1451م)، الجوهر الشفاف في ذكر فضائل ومناقب السادة الأشراف، نسخه حديثة بخط علي بن سالم الخطيب،1410هـ.

12. ابن الديبع، وجيه الدين أبو الضياء عبد الرحمن بن علي (ت: 944هـ/ 1537م):

13. الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تح: يوسف شلحد، دار العودة، بيروت، 1983م.

14. قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع، قسم 2، مط، السعادة، القاهرة، 1977م.

15. رابضة، أحمد صالح وآخرين، فهـرس المخطوطات اليمنية (الأحقـاف)، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، 2013م.

16. السبكي، عبدالوهاب بن علي(771هـ/ 1369م)، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والتوزيع، ط2، القاهرة، 1413هـ/ 1992م.

17. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: 902هـ/ 1496م): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط1، دارالجيل، بيروت، 1412هـ/ 1992م.

18. الشلي، محمد بن أبي بكر باعلوي (ت1093هـ):

19. السناء الباهر بتكملة النور السافر في أخبار القرن العاشر، تح: إبراهيم بن أحمد المقحفي، مكتبة الإرشاد، ط1، صنعاء، 1425هـ/ 2004م.

20. - - - - - - - - - - - - المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل باعلوي،1319هـ/ 1901م، المطبعة العامرة الشرفية، مصر.

21. شنبل، أحمد عبد الله (ت: 920هـ/ 1514 م): تاريخ حضرموت المعروف بـ: تاريخ شنبل، تح: عبدالله محمدالحبشي، مكتبة صنعاء الأثرية، ط2، صنعاء، 1424هـ / 2003م.

22. ابن قاضي شهبة، أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي (851هـ/ 1449م)، طبقات الشافعية، علق عليه: عبدالعليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، 1408هـ/ 1987م.

23. العمودي، عثمان بن أبي بكر، نصب الشرك لاقتناص ما تشتد إليه الحاجة من علم الفلك، دار الفتح للدراسات والنشر، ط1، عمّان، الاردن، 1431هـ/ 2010م.

24. العيدروس العدني، أبوبكر بن عبدالله باعلوي، ديوان محجة السالك، مط: مصطفى البابي الحلبي، ط2، القاهرة، 1355هـ/ 1936م.

25. العيدروس، محيي الدين عبدالقادر بن شيخ بن عبدالله (ت:1038هـ/ 1629م)، النور السافر في أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1405هـ1985م.

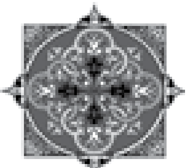
26. عبدالنور، محمد يسلم، الحياة العلمية في حضرموت في القرنين السابع والثامن (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)، منشورات وزارة الثقافة، صنعاء، 2010م.

27. - - - - -، منهج الخطيب التريمي ومادته التاريخية في كتابة الجوهر الشفاف، دار تريم للدراسات والنشر، 2014م.

28. محمد، كريم إبراهيم، إسهـامات أهل اليمن في علم الطب والطب البيطري (دراسة في التراث العلمي العربي) مجلة سبأ، 134، شوال 1425هـ، ديسمبر 2004م.

29. نعمة الله، هيكل ومليحة، الياس، موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالأطباء العرب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1411هـ/ 1991م.

30. هديل، طه حسين، الكوارث الطبيعية في حضرموت في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، المؤتمر العلمي الثاني (التاريخ والمؤرخون الحضارم في القرن العاشر/ السادس عشر الميلادي)، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، المكلا، 18 - 19 ديسمبر 2017م.



حركة المجاورة في الحرمين الشريفين في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي
المجاورون الحضارم "أنموذجاً"

د. خالد حسن الجوهي[1]

الملخص:

يتناول البحث بالدراسة حركة المجاورة في الحرمين الشريفين في فترة القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، كظاهرة علمية واجتماعية تميز بها الحرمان الشريفان منذ العصر الإسلامي، إذإن هذا النشاط يُعتبر أحد أبرز المظاهر العلمية لتلك الفترة، نتج عنه حراك ثقافي وعلمي.

ويهدف البحث إلى معرفة أهمية المجاورة وتأثيرها على الحياة العلمية، كما يهدف إلى تقصي الشخصيات الحضرمية التي جاورتفي الحرمين خلال مدة الدراسة كنموذج لذلك التفاعل العلمي والحضاري من خلال قيامهم بالتدريس في أروقة الحرمينوباحاتها، وتبادل المعارف والعلوم والإجازات العلمية، ولتحقيق هذا الهدف استخدم الباحث المنهج الوصفي، إذ احتوى البحث على مقدمة

(1) أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد، كلية التربية المهرة – جامعة حضرموت (بروم – حضرموت – اليمن)، بريد الكتروني: khaled_m_22@hotmail.com

ومبحثين، أولهما تحت عنوان: حركة المجاورة في الحرمين الشريفين، والثاني عنوانه: المجاورون الحضارم في الحرمين الشريفين.

الكلمات المفتاحية للبحث (المجاورة في الحرمين، القرن العاشر الهجري – السادس عشر الميلادي).

abstract

The researchdeals the study of the neighboring movement in the Two Holy Mosques during the tenth century AH / sixteenth century AD، as a scientific and social phenomenon that characterized by the Two Holy Mosques since the Islamic era، where this activity is considered as one of the most prominent scientific manifestations of that period، which resulted it in a cultural and scientific movement.

The research aims to know the importance of the neighborhood and its impact on the scientific life. It also aims to investigate the Hadrami personalities who were adjacent to the Two Holy Mosques during the study period as a model for that scientific and cultural interaction through their teaching in the corridors and courtyards of the Two Holy Mosques، and the exchange of knowledge، science and scientific leaves. To achieve the goal، the researcher has used the descriptive method، where the research contains an introduction and two topics، the first one is entitled: The Movement of Neighboring in the Two Holy Mosques، and the second one is entitled: The Hadrami neighboring in the Two Holy Mosques.

The Key Words of the Research are:

(The Neighborhood in the Two Holy Mosques، Tenth Century AH - Sixteenth Century AD).

المقدمة:

تختلف هجرة الحضارم إلى الحجاز عن غيرها من الهجرات للبلدان الأخرى، فالحجاز بلد عربي توجد فيه الأماكن المقدسة مكة المكرمة والمدينة المنورة، لذا فقد شارك الحضارم في بناء المجتمع الحجازي منذ وقت مبكر، وأصبحوا جزءًا أساسيًا من نسيجه الاجتماعي، إذ مارسوا مختلف الأعمال وتقلدوا الوظائف العليا الدينية منها والدنيوية[1].

فاتصال الحضارم بالحجاز كان منذ عهد الفتوح الإسلامية، إذ وجد الحضرمي ضالته هناك، فهو المركز الذي لا يُمل الاغتراف من مناهله العلمية، كون الحرمين الشريفين من أكبر مراكز الإشعاع العلمي والفكري في العالم الإسلامي؛ ولهذا برع عدد كبير منهم في علوم الشريعة الإسلامية، وأصبحوا يتبؤون مراتب عليا في مجال الإفتاء والتدريس والإمامة والخطابة في الحرمين الشريفين.

كما أنالحضارم قد حققوا نجاحات كبيرة في المجال التجاري وكانوايمسكون بمقاليد التجارة في الحجاز، وأصبحوا منافسين أقوياء لإخوانهم الهنود الذين كانت لهم سيطرة على الحياة التجارية في بعض مدن الحجاز، وقد "عُرف عنالحضارمة الجد والمثابرة والصبر، فنجدهم يبدؤون حياتهم المهنية في الأعمال المنزلية والبدنية، أو العمل عند أصحاب المحلات التجارية، حيث كانوا يتقنون المهارة في التأقلم على البيئة المحلية، ثم يتدرجون إلى أن يصبحوا أصحاب محلات تعمل لحسابهم الخاص"[2]

(1) السقاف، جعفر محمد، المغتربون اليمنيون الحضارم، بحث ضمن سلسلة كتاب الثوابت – العدد 15 – الآفاق للطباعة والنشر، صنعاء، ط1، مايو 1999م ص661.

(2) هورخرونية، ك. سنوك، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة: علي عودة الشيوخ، صياغة وتعليق: محمد محمود السرياني، ومعراج نواب مرزا، مركز تاريخ مكة المكرمة، 1432هـ، ج2، ص 343.

لذا لم يكن ذوو الأصول الحضرمية في مجتمع الحجاز فئة خاملة غير مؤثرة في محيطها، بل كانوا على العكس من ذلك، إذ كانت لهم علاقات مميزة مع أركان الحكم والزعامات الدينية والسياسية في الحجاز، كما كانت لهم مراسلات تكاد لا تنقطع مع السلاطين العثمانيين وأمراء مكة المكرمة، ومن الطبيعي أن هذه العلاقة "لم تكن دائمًا بصورة حسنة بل شابها في بعض المراحل التاريخية حالات من التوتر والصراع"[1].

وقد تميزت الهجرة الحضرمية إلى الحجاز عن غيرها من الهجرات الأخرى بالآتي:

♦ كان يغلب عليها الطابع الديني، ففي الحجاز يوجد الحرمان الشريفان، والحضارم مثل غيرهم من الشعوب الإسلامية الأخرى تهوي أفئدتهم إلى هذه الأماكن حبًا في التقرب إلى الله، ومجاورة بيته الحرام، وتلقي العلم، مع استفادتهم في مجال التجارة، كون مكة المكرمة سوقًا تجارية كبيرة.

♦ أنلها جذورًا تاريخية قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام، وبالتالي أصبح لهم موضع قدم منذ زمن طويل، عكس الهجرات الأخرى التي بدأت في فترات زمنية متأخرة.

♦ التقارب الجغرافي الذي جعلهميشعرون بأنهم في وطنهم الأم، وبين أهلهم وذويهم، لكثرة من فيه من الحضارم الذين سبقوهم إليه، وبالتالي وجدوا من يهتم بهم ويمهد لهم سبل العيش والإقامة، عكس البلدان الأخرى البعيدة عن أوطانهم.

♦ أن الحجاز وحضرموت بلدان عربيان متجاوران، تربطهما وحدة الدين واللغة والعادات والتقاليد، وبالتالي لم يجد الحضارم صعوبة في الانصهار داخل المجتمع الحجازي، إذ أصبحوا جزءًا من نسيجه الاجتماعي.

(1) المشهور، عبدالرحمن بن محمد بن حسين، شمس الظهيرة، تحقيق: محمد ضياء شهاب، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، جدة 1984م، ج1، ص147.

♦ لم يُنشئ الحضارم في الحجاز أنظمة حكم سياسية مستقلة، عكس ما هو موجود في البلدان الأخرى التي هاجروا إليها مثل شرق إفريقيا وإندونيسيا وماليزيا، حيث أسسوا حكومات ودويلات يرأسها السادة العلويون الحضارم، ومع ذلك "فقد شكل الحضارم في الحجاز مع غيرهم من الجاليات في شرق آسيا وشرق إفريقيا شبكات معرفية وفكرية غاية في الأهمية والتأثير"[1].

وشهدت حركة المجاورة في الحرمين نشاطًا كبيرًا من قِبل الحضارم في مختلف المراحل التاريخية؛ إذ التقى العلماء الحضارمهناك بإخوانهم من مختلف الدول الإسلامية وتبادل الطرفان المعارف والعلوم والإجازات العلمية، وأسهموا مع الآخرين من علماء العالم الإسلامي في إنعاش الحياة العلمية في الحرمين من خلال الدروس التي تلقى في المؤسسات والمراكز العلمية في الحرمين الشريفين.

مشكلة البحث والهدف والأهمية

يتناول البحث بالدراسة حركة المجاورة في الحرمين الشريفين في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، والتعرف على المجاورين الحضارم بالحرمين (في فترة الدراسة)، إذ تتمثل مشكلة البحث في عدم وجود دراسات متعمقة في هذا المجال، ولهذا يطرح البحث عدة تساؤلات منها:

1 - ماذا نقصد بحركة المجاورة؟

2 - ما هي المؤسسات العلمية التي مارس فيها المجاورون نشاطهم العلمي؟

3 - هل كان للحضارم دور في هذا النشاط الديني والعلمي؟

كما تهدف الدراسة إلى معرفة أهمية المجاورة وتأثيرها على الحياة العلمية، ومعرفة الدور الذي قام به الحضارم في أثناء مجاورتهم في الحرمين الشريفين،

(1) باقادر، أبوبكر احمد، بعض إسهامات الحضارمة في الثقافة العربية، مجلة المسار، السنة التاسعة، العدد الخامس والعشرون، 1429هـ/ 2009م، ص4 - 5.

والأنشطة العلمية التي مارسوها كما يهدف أيضًاإلى تقصٍّ لأهم الشخصيات التي جاورت الحرمين في تلك الفترة، وعمل ترجمات لها تساعد الباحثين مستقبلًا، في دراسة هذه الظاهرة.

وتكمن أهمية الدراسة في أن نتائجها قد تفيد على النحو الآتي:

1 – التعرف بعمق على ظاهرة المجاورة ونتائجها في تطور الحياة العلمية.

2 – معرفة الشخصيات ذات الأصول الحضرمية التي جاورت وأسهمت في هذا النشاط العلمي.

3 – قد تسهم الدراسة في بعث روح الجد والمثابرة والاعتزاز بالنفس لدى الأجيال اللاحقة لما قام به هؤلاء العلماء وطلبة العلم من الاعتكاف في الحرمين وتحملهم مشقة السفر وتلقيهم العلوم على يد أكابر علماء العالم العربي والإسلامي.

4 – من المؤمل أن تفيد نتائج الدراسة بالاستفادة منها فيالتأسي بسيرة حياة كوكبة من العلماء العاملين وجهادهم ومواقفهم المشرقة، بما يحفز المتأخرين للسير على نهجهم واقتفاء آثارهم.

5 – قد تفيد نتائج الدراسة الجهات المختصة في اليمن عمومًا وحضرموت خاصة للقيام بواجبها في الحفاظ على تراث العلماء والاعتناء بهم، والاستفادة منهم في موطنهم الأصلي، كي لا يلجؤوا للهجرة.

6 – قد تعزز نتائج الدراسة من روح الوحدة والأخوة بين أبناء الأمة الإسلامية، ببيان صفحة مشرقة من التعايش بين مختلف القوميات والشعوب الإسلامية.

الدراسات السابقة:

1 – آل مشاري، منى حسن: المجاورون في مكة والمدينة في العصر المملوكي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض، 1409هـ – 1989م. تمت الاستفادة منها في تتبع حركة المجاورة في الحرمين.

2 - الجوهي، خالد حسن: الحضارم في الحجاز ودورهم في الحياة العلمية والتجارية 1840 - 1918م، وهي رسالة دكتوراه من جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية، أشارت هذه الدراسة للوجود الحضرمي في بلاد الحجاز ودورهم في المجالات العلمية والتجارية، واستُفِيد منهافي هذه الدراسة في بعض الجوانب التمهيدية للبحث.

المبحث الأول

حركة المجاورة في الحرمين الشريفين

"المجاورة تعني البقاء في مكة المكرمة أو المدينة المنورة، حيث يباشر المجاور حياته اليومية العادية دون مانع، وتنتهي بخروجه منهما، طالت المدة أم قصرت، أو وفاتهم فيهما، كما أن المجاورة يُراد بها المقام مطلقًا غير ملتزم بشرائط الاعتكاف الشرعي"[1].

لقد حرص كثير من علماء المسلمين على المجاورة في الحرمين الشريفين لتوفر الجو العلمي بهما، حيث يتم الالتقاء بين علماء المشرق والمغرب متعددي الثقافات والمذاهب، وكان هذا اللقاء بمنزلة فرصة لنشر علومهم وإبراز معارفهم، مما أوجد وحدة ثقافية ومعرفية بين أطراف العالم الإسلامي[2].

كان المجاورون على درجة كبيرة من النشاط العلمي الذي أفاد منه المسلمون، سواء في أرض الحرمين أو الذين يأتون للحج أو الزيارة، وتمثل هذا النشاط في إنتاج العديد من الكتب والمؤلفات في مختلف الفنون والعلوم[3].

(1) آل مشاري، منى حسن، المجاورون في مكة والمدينة في العصر المملوكي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض، 1409هـ - 1989م. ص 33.
(2) الجابري، خالد محسن، الحياة العلمية في الحجاز خلال العصر المملوكي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكة المكرمة، 2005م، ص 146.
(3) آل مشاري، المجاورون في مكة والمدينة، ص131.

"مارس المجاورون نشاطهم العلمي في عدد من المراكز والمؤسسات العلمية:

أ- المسجد: إذ نشطوا في إقامة العديد من الحلقات العلمية في الحرمين الشريفين.

ب- الأربطة: وهي كانت سكنًا لمعظم المجاورين في الحرمين، فتهيأت لهم الفرصة لعقد مجالسهم العلمية.

ج- المدارس: إذ مارسوا التدريس بها في أثناء مجاورتهم بالحرمين الشريفين"[1]، وسنستعرض هذه الأنشطة على النحو الآتي:

أولًا - حلقات الدرس في الحرمين الشريفين:

لعب المسجد الحرام والمسجد النبوي دورًا كبيرًا في نهضة العلم والتعليم ليس في عهد الرسول ﷺ فحسب، بل في عهد الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم حتى العصور المتأخرة.

وكان كثير من العلماء يرون التدريس بالمسجد الحرام أو المسجد النبوي أفضل من التدريس في المدارس وأجزل نفعًا وأعظم أجرًا، وكان التدريس في المساجد لا يحتاج إلى أمر تعيين أو تكليفلمن يقوم به وإنما هو عمل اختياري عكس التدريس في المدارس، فالمساجد مفتوحة أمام كل طالب علم وما عليه إلا الانضمام إلى إحدى الحلقات المنتشرة في المسجد"[2].

هذا بالنسبة للعلماء غير المعتمَدين للتدريس، أما المعتمَدون للتدريس الذين يتلقون رواتب تأتى مع الصرّة فإنه كان لا يُسمح لهم بالتدريس حتى يحصلوا على إذن بعد أن يجتازوا الامتحان الذي يحضره كبار العلماء، حيث يحدد شيخ العلماء موعدًا في الحرم بعد صلاة الظهر أو العصر، ويتولى شيخ العلماء أو نائبه مع عدد

(1) آل مشاري، المجاورون في مكة والمدينة، ص131.
(2) الجابري، الحياة العلمية في الحجاز، ص330.

من العلماء الآخرين امتحانه، فيجلسونه على رأس حلقة دائرية يتم من خلالها معرفة مدى إلمامه بعلوم اللغة العربية والفقه وبقية العلوم الشرعية"[1].

تُعقد أماكن التدريس في المسجد الحرام في أروقته وعند المقامات الأربع، وعند مقام إبراهيم، وحجر إسماعيل، وعند الأبواب الرئيسة للبيت الحرام، وصحن المسجد الحرام، أما المسجد النبوي فتُعقد عند أبواب المسجد، وفي الروضة الشريفة، وخلف الأعمدة، وداخل الأروقة، وفي الحجرة النبوية، وعند المنبر"[2].

أما أوقات التدريس في المسجد الحرام والمسجد النبوي فقد كان العلماء هم الذين يختارون الوقت المناسب بحيث لا يصطدم مع جداولهم الدراسية إذا كان مرتبطًا بدروس في المدارس[3].وكانت الدراسة تتوقف في الأعياد والمناسبات مثل عيد الفطر والأضحى[4].

ويتجلى نشاط العلماء الحضارمة الذين جاوروا بالحرمين الشريفين من خلال عقد حلقاتهم العلمية في حلقات الدرس في الحرمين الشريفين، إذ أسهمت هذه الحلقات في ازدهار الحركة العلمية، فقد حظي المذهب الشافعي بالكثير من حلقات التدريس بسبب الانتشار الواسع لهذا المذهب، مما جعل حظ العلماء الشافعية أكبر في تولي منصب شيخ العلماء بعد استحداثه في القرن الثالث عشر الهجري[5]،

(1) بيومي، محمد علي، دور مصر في الحياة العلمية في الحجاز إبان العصر العثماني، دار القاهرة، ط1، 2006م، ص252.و"الصرة هي المساعدات النقدية والعينية التي ترسل سنويًا للحرمين الشريفين مع محامل الحج".

(2) بيومي، دور مصر في الحياة العلمية، ص 254.

(3) الجابري، الحياة العلمية في الحجاز، ص 331.

(4) أمحزون، محمد، المدينة المنورة في رحلة العياشي، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، ص209.

(5) هورخرونيه، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ج2، ص539. استُحدِث منصب شيخ العلماء في عهد الشريف محمد بن عبد المعين بن عون (1243 - 1267ه) إذ أقام الشيخ

ولهذا كان للعلماء الحضارمة النصيب الأوفر من مجموع العلماء الذين تبوؤا مراتب علمية كبرى كالإفتاء، ومشيخة العلماء، والإمامة، والخطابة، والتدريس في حلقات الدرس بالحرمين.

ثانيًا - الأربطة:

لعبت الأربطة دورًا في إنعاش الحياة العلمية، "فقد كانت ملتقىً للعلماء والطلبة؛ تلقى فيها الدروس العلمية؛إذ لم يكتف بعض العلماء بالتدريس في المسجد الحرام أو في منازلهم، بل منهم من يكون له مكان أو خلوة في أحد الأربطة أو الزوايا الموجودة في مكة أو المدينة، حيث يستغل العالم وقت فراغه من الدروس في المسجد فيعقد دروسًا إضافية يحضرها كثير من طلبة العلم، وكانت كثير من الأربطة مُعدة لسكن الجماعات الفقيرة، وقد يسكنها عدد من العلماء المجاورين وطلاب العلم"[(1)].

لقد اهتم بعض واقفي الأربطة"بتوفير جو ومناخ مناسبين لنزلاء الأربطة، فجعلوها مقتصرة على العلماء وطلبة العلم، وهكذا أسهم الواقفون في الحركة

عبدالله سراج (ت 1264هـ / 1847م) رئيسًا لعلماء مكة، وهو منصب يُناط به تنظيم التدريس بالمسجد الحرام، من جهة الرأي في تعيينهم، أو توزيع الأُعطيات على المدرسين والطلبة ورئاسة لجنة امتحان المتقدمين لطلب التدريس بالحرم، فضلًا عن اضطلاعه بالتدريس، كما كان شيخ العلماء محل استشارة الدولة، وغالبًا ما يقوم بالإفتاء وإصدار الفتاوى التي يوقع عليها بعده كبار العلماء، ثم صار شيخ العلماء تعينه الحكومة العثمانية، وغالبًا ما يكون من رجال الإفتاء على المذهب الشافعي، وصار يُشرف على جميع أمور المسجد الحرام واصدار الفتاوى وحل النزاعات بين العلماء في بعض القضايا العلمية (رمضان، آمال صديق، الحياة العلمية في مكة المكرمة 1115 - 1334هـ / 1703 - 1916م، مركز تاريخ مكة المكرمة، ط1، 1432هـ، ج2، ص 491).

(1) الشهري، فاطمة بنت عبدالله، الحياة العلمية في مكة المكرمة (1256 - 1334هـ/ 1840 - 1916م) رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، 2000م، ص 225.

العلمية، فكان لهذه الأربطة الأثر الجميل في تشجيع العلم، والإسهام الإيجابي في توفير سبل الحياة بعيدًا عن الانشغال بمتطلبات المعيشة"[1].

ومن أشهر هذه الأربطة، الرباط الموجود بمكة المكرمة "ويسمى برباط ربيع أو رباط الحضارمة لنزولهم فيه، وتوليهم النظارة عليه، وهو موجود منذ القرن السادس الهجري، وكان الناظر عليه الشيخ محمد عبدالرحمن باشيخ"[2]، وهناك العديد من هذه الأربطة كانت موجودة منذ القرن الخامس الهجري في مكة المكرمة مثل رباط السدرة، كان موقوفًا سنة 400هـ/ 1009م وإلى جانبه رباط المراغي ويُعرف برباط القيلاني، ومن الأربطة كذلك رباط أم الخليفة الناصر العباسي المعروف برباط العطيفية، الذي بُني سنة 579هـ/ 1083م، ورباط الحافظ ابن منده الأصفهاني، ورباط الميانشي في شارع السويقة، ورباط القزويني على باب السدرة خارج المسجد الحرام، ورباط الزنجيلي مقابل مدرسته عند باب العمرة[3]، وغيرها، وهناك العشرات منها لايتسع المقام لذكرها. وفي المدينة المنورة رباط دكالة ويقال له رباط المغاربة، ورباط الفاضل، ورباط الأصفهاني، ورباط مراغة، ورباط الشيرازي، ورباط السبيل، ورباط البغدادي، ورباط الجبرتي وغيرها من الأربطة[4].

(1) شافعي، حسين عبد العزيز، الأربطة في مكة المكرمة دراسة تاريخية حضارية، مراجعة: عباس صالح شكندي، مؤسسة الفرقان، مكة المكرمة، 2005م، ص 242.

(2) المرجع نفسه، ص 27.

(3) الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: محمد حامد الفقي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م، ج1، ص118 - 123.

(4) ولمعرفة المزيد، راجع: ابن فرحون، أبو محمد عبد الله بن محمد، نصيحة المشاور وتسلية المجاور، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2006م؛المديرس، عبد الرحمن، المدينة المنورة في العصر المملوكي (648 - 923هـ) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2001م؛ الجاسر، حمد: رسائل في تاريخ المدينة المنورة، منشورات دار اليمامة، الرياض (د.ت).

ثالثًا - المدارس:

تسابق السلاطين المماليك والعثمانيون والأمراء والمقتدرون من العلماء وغيرهم في إنشاء المدارس، فتعددت وزادت العناية بها، والمدرسة هي بناء مجهز لسكن المعلمين والدارسين للعلم الشرعي، ومعظم هذه المدارس يُنفَق عليها من عائدات الأوقاف، ويُرصد ريعها لدفع رواتب القائمين عليها من طلبة ومدرسين[1].

ومن أشهر المدارس في مكة المكرمة المدرسة الأشرفية التي أنشأها السلطان الأشرفقايتباي المملوكي سنة (884هـ/ 1478م) واستمرت في أدائها فيما بعد، وأيضا المدرسة الباسطية التي أُنشئت عام 826هـ/ 1423م والمدرسة الجمالية[2]، والمدرسة المرادية التي بناها السلطان مراد الثالث وعُرفت باسمه[3]، ومدرسة محمد باشا التي قام بالتدريس فيها عبد الرحمن المرشدي[4]، وتقع في سويقة بجوار باب الزيادة، وصدر أمر في عام (1305هـ/ 1887م) بترميم المدرسة وأعمارها[5].

أما مدارس المدينة المنورة "فمن أشهرها مدرسة السلطان قايتباي التي أنشأها مع مدارسه في مكة المكرمة، وهي على شكل القاعة بأربعة أواوين كلها بالحجارة المنحوتة الملونة، وفيها خلوات للطلبة"[6].ومن المدارس أيضا

(1) هورخرونيه، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ج1، ص 91.

(2) ابن فهد، جار الله، نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة إتحاف الورى، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مؤسسة الفرقان، مكة المكرمة، ط1، 2000م، ج1، ص 178.

(3) العصامي، عبدالملك، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، المكتبة السلفية، القاهرة (د.ت)، ج4، ص10.

(4) المحبي، محمد، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت (د.ت)، ج3، ص 369.

(5) آمال صديق، الحياة العلمية في مكة المكرمة، ج1، ص 341.

(6) بيومي، دور مصر في الحياة العلمية، ص217.

المدرسة السنجارية وهي دار سيدنا أبي بكر الصديق ﵁، يتعلم فيها أهل المدينة والوافدون إليها[1].

رابعًا - الزوايا:

هي في الأصل "مقر لأحد الشيوخ، يستقبل فيه طلابه ومريديه، وقد شاعت هذه الزوايا في الحجاز، بسبب قدوم عدد من شيوخ الطرق الصوفية إليها وإقامتهم فيها، أو قدوم بعض أتباع تلك الطرق، وكان بعضهم يسميها باسم شيخ الطريقة نفسه، وقد كان المترددون عليها يقيمون الطقوس المقررة في طريقتهم، ويستمعون إلى دروس مختلفة يلقيها شيوخهم، ويقرؤون في الكتب التي ألفها شيوخهم الأوائل، وفي الغالب لكل زاوية مكتبة تحتوي بعضا من الكتب الدينية وبعض كتب التصوف"[2]، وكان كثيرًا ما ينفق الشيخ على زاويته من موارده الخاصة، أو من وقف إذا كانت الزاوية لها أوقاف[3]. ومن هذه الزوايافي الحرمين زاوية العيدروس وزاوية السيد الحداد في منطقة أجياد في مكة المكرمة، وفي المدينة المنورة هناك زاوية السقاف وهو(محمد بن علوي بن محمد السقاف) الذي بنى زاويته بالمدينة المنورة[4]، ومنها الزاوية الجنيديةنسبة إلى الشيخ محمد بن أحمد الجنيد (ت 991هـ/ 1583م)، وقد بنى زاويته في مكان المدرسة الشهابية، الموضوعة لأهل المذاهب الأربعة وهي دار سيدنا أبي أيوب الأنصاري، حيث استأذن المذكور في إقامة الذكر بها بعد تعطل الدراسة، فتصدر لإقامة الذكر وتربية المريدين، وسميت

(1) المرجع نفسه، ص219.
(2) الصديقي، سحر بنت عبدالرحمن، أثر الوقف الاسلامي في الحياة العلمية بالمدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ط1، 2003م، ص 122 - 123.
(3) المرجع نفسه، ص 125.
(4) المرجع نفسه، ص 127.

بالزاوية الجنيدية، وهي في أيدي أولاده بعد وفاة والدهم[1].ومن زوايا المدينة المنورة زاوية أبي بكر العيدروس العدني في حارة الأغوات[2] وزاوية المحضار في باب قباء[3].

المبحث الثاني

أشهر المجاورين الحضارم في الحرمين الشريفين في القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي

لقد جاء عدد كبير من الحضارم للمجاورة في الحرمين الشريفين، وتختلف سنوات مكثهم بها بحسب ظروف كل واحد منهم، وقد شاركوا إخوانهم المسلمين الآخرين في إثراء الحياة العلمية في الحرمين ومن أهمهم:

1 - أبوبكر بن عبدالله العيدروس بن أبي بكر السقاف (ت: 914هـ/ 1508م)

لم يكن السيد أبوبكر السقاف من الشخصيات الحضرمية التي جاورت في الحرمين الشريفين فحسب، بل كان له حضور بين الأوساط العلمية والاجتماعية، إذ تميز بالذكاء والفطنة، وأخذ علومه عن علماء حضرموت وعلماء الحرمين معًا، وبذلك تكونت لديه ملكات كوّنت منه شخصية تحظى بالإعجاب من قبل شيوخه جعلتهم يعجبون بشخصيته ويضعون ثقتهم فيه ويأذنون له بالتدريس والإفتاء على المذهب الشافعي؛لأن العلماء الحضارم في الحرمين من أتباع المذهب الشافعي

(1) الأنصاري، عبد الرحمن، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، تحقيق: محمد العروسي المطوي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1970م، ص 158 - 159.

(2) المرجع نفسه، ص 243.

(3) الأنصاري، ناجي محمد حسين، التعليم في المدينة المنورة من العام الهجري الأول إلى عام 1412هـ، ط1، 1993م، ص 331.

في مختلف المراحل التاريخية، وهو انعكاس للحالة الفقهية السائدة في بلادهم حضرموت، ولذا مارسوا تلقي العلم وفق هذا المذهب، ومن ثم درّسوه في باحات الحرمين وأروقتها، كما حظي صاحب الترجمة بعلاقات حسنة مع أعيان مكة المكرمة ووجهائها.

ولد بتريم سنة 851هـ/ 1447م، ونشأ في حجر والده، وحفظ القرآن على السيد محمد بن علي باجحدب والمعلم سالم بن نميري، وأخذ التصوف عن أبيه، وعميه علي وأحمد، والشيخ سعد بن علي بامدحج، وتفقه على الشيخ عبدالله بن علي بن عبد الرحمن بلحاج بافضل، والعلامة محمد بن عبد الرحمن بلفقيه، ورحل إلى الحرمين وحج سنة 880هـ/ 1457م، وأخذ عن الحافظ السخاوي، وأجازه[1] أكثر مشايخه في جميع مروياتهم ومؤلفاتهم، وفي الإفتاء والتدريس، حيث كان يتمتع بصفاء الذهن، وذكاء الفطنة، وجودة القريحة، وإصابة الرأي، وصدق الفراسة، ما يُعجب من ذلك مشايخه، وفي سنة 888هـ/ 1483م قصد بيت الله الحرام، وممن أخذ عنه بالحرمين الشريفين جار الله بن فهد[2]، وله كتاب يسمى" الجزءاللطيف في علم التحكيم الشريف" وهو عبارة عن كتاب يُعنى بتدوين أسانيده وترجم فيه

(1) مفردها إجازة وتعني "إذنًا من الأستاذ لتلميذه أن يروي عنه مروياته ومسموعاته أو بعضًا منها" للمزيد من التفاصيل ينظر: المديرس، المدينة المنورة، ص248. وتُعد الإجازات العلمية إحدى طرائق تحصيل العلم، وتنوعت الإجازات لتشمل العلوم كلها، فهناك إجازة في الحديث، وفي القراءات، وفي الفقه، وفي التفسير، والنحو، والطب ونحوها، وكان يُعرف قدر الشيخ ومنزلته العلمية بمن أخذ الإجازة عنه من المشايخ في العلوم والفنون المختلفة.

(2) جار الله بن عبد العزيز بن عمر بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي، جاور بالمدينة المنورة ستة 909هـ أحد الشخصيات العلمية المشهورة بالحرمين قام بتخريج الأسانيد والمشيخات لجماعة من مشائخه، ضليع في الفقه والنحو، توفي سنة 954هـ (العيدروس، عبد القادر بن شيخ، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق وضبط نصوص: أحمد حالو وآخرون، دار صادر، بيروت، ط1، 2001م، ص323 – 324.

لمشايخه وصفه المسند الكبير الكتاني بقوله "إسناد عجيب يندر الحصول عليه"(1)، حيث قام الكتاني بنسخه عندما زار المدينة المنورة، وكانت للسيد أبي بكر السقاف منزلة عالية لدى أعيان مكة المكرمة، وتوفي بعدن وبها دفن(2).

2 - حسين بن عبد الله العيدروس بن أبي بكر السقاف (ت: 917هـ/ 1601م)

ولد بتريم سنة 861هـ/ 1456م، وتوفي أبوه وعمره أربع سنوات، فنشأ في حجر عمه العلامة السيد علي بن أبي بكر، وجاور بمكة سنتين لطلب العلم على يد علمائها، آخذًا الحديث وغيره عن الحافظ السخاوي(3).

3 - علي بن محمد بن أحمد بن محمد بن علي باعلوي (ت: 917هـ/ 1601م)

كان على جانب كبير من العلم والعمل والورع والزهد والعزلة والانفراد عن الناس، قرأ الفقه على السيد عبد الله بن علي مولى الشبيكة، في أثناء مجاورته بمكة المكرمة، ثم جاور فيها سنتين غير السفر المتكرر إليها للمجاورة، واستفاد من

---

(1) الكتاني، عبدالحي عبدالكبير: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982م، ص312.

(2) الشلي، محمد بن أبي بكر، المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل باعلوي، المطبعة العامرية الشرفية، ط1، 1319هـ، ج2، ص34 – 41.

(3) الشلي، المشرع، ج1، ص120. الشيخ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، القاهري المولد الشافعي المذهب، نزيل الحرمين الشريفين، ولد سنة 831هـ، برع في الفقه والعربية والقراءات والحديث والتاريخ وشارك في الفرائض والحساب والتفسير وأصول الفقه والميقات وغيرها، له العديد من المؤلفات منها: الجواهر والدرر في ترجمة الشيخ ابن حجر، وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، والإعلان بالتوبيخ على من ذم علم التاريخ وغيرها، توفي سنة 902هـ بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع (مقدمة كتاب الضوء اللامع، العيدروس، النور السافر، ص40 – 44).

مجاورته، فأخذ العلم عن علمائها، منهم الحافظ السخاوي حيث أجازه، والقاضي إبراهيم بن ظهيرة[1] القرشي المكي.

4 - محمد بن عبد الرحمن الأسقع بن عبد الله من آل أحمد بن الفقيه المقدم (ت: 917هـ/1601م)

ولد بتريم وتلقى العلم عن علماء عصره منهم الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بافضل، والسيد عبد الله العيدروس، والسيد محمد بن علي عيديد وغيرهم، رحل إلى مكة المكرمة وأخذ عن السيد عبد الله بن محمد صاحب الشبيكة[2] (الأول) وأخذ عن القاضي برهان الدين ابن ظهيرة، والحافظ السخاوي، كما أخذ عن علماء المدينة المنورة[3].

5 - عبد الرحمن بن علي ابن أبي بكر ابن عبد الرحمن السقاف (ت: 923هـ/1516م)

ولد بتريم سنة 850هـ/ 1446م، وحفظ القرآن على شيخه المعلم السيد محمد بن علي بن عبدالرحمن، وحفظ الكثير من الحاوي الصغير في الفقه،

(1) هو إبراهيم بن علي بن محمد بن ظهيرة القرشي المخزومي، أبو اسحاق برهان الدين، ولد بمكة المكرمة ونشأ بها، أجازه عدد من العلماء من مصر والشام بالإقراء والإفتاء، ، إنتهت إليه رئاسة العلم بالحجاز، ت 891هـ. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل بيروت، ط1، 1992م ج1، ص88 - 99؛ المعلمي، عبد الله بن عبد الرحمن، أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، ط1، 2000م، ج1، ص86 - 87.

(2) موضع بين الزاهر ومكة، وهي الآن من أحياء مكة المكرمة، تمتد من المسجد الحرام غربًا إلى ريع الحفائر شمالًا إلى حارة الباب.السنجاري، علي بن تاج الدين، منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم، دراسة وتحقيق: جميل عبد الله المصري، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1998م، ج1، ص206.

(3) الشلي، المشرع، ج1، ص180 - 182. المشهور، شمس الظهيرة، ج1، ص389. العيدروس، النور السافر، ص142.

والوردية في النحو، وأكثر ديوان الشيخ عبد الله بن أسعد اليافعي[1]، وتوجه إلى حج بيت الله الحرام سنة 880هـ/ 1457م، وأخذ بمكة عن الحافظ السخاوي وأجازه بجميع مروياته ومؤلفاته، ثم سافر ثانية الى الحج سنة 886هـ/ 1455م وزار المدينة المنورة وأخذ عن علمائها[2].

6 - عبد الله بن أحمد باكثير (ت: 925هـ/ 1518م)

جمع الشيخ عبد الله بن أحمد باكثير بين العلم الشرعي الذي وصل فيه إلى مرحلة متقدمة من الإتقان لدرجة تصديه للإفتاء والتدريس، وبين الأدب حيث كان ينظم الشعر، فهوشيخ الإسلام الفقيه الزاهد، كان من العلماء العاملين والفضلاء البارعين، متصفًا بمحاسن الأخلاق، ولد بحضرموت سنة 847هـ/ 1443م، ونقله والده إلى غيل باوزير فحفظ القرآن وعمره ثماني سنين، كما حفظ المنهاج والبهجة لابن الوردي، وخلاصة ابن ظفر وألفية ابن مالك، ورحل إلى مكة وجاور بها إلى أن توفي، والتقى بجماعة من علماء الحرمين منهم الإمام السخاوي، وإبراهيم بن ظهيرة، وأجازوه بالإفتاء والتدريس، فتصدى لذلك وكان من فضلاء مكة وعين المدرسين بها، وكان حسن الخط نسخ بيده العديد من الكتب، كما كان ينظم الشعر[3]، ويحكى عنه أنه "مكث بمكة ثلاثًا وخمسين سنة لم يتوضأ إلا بماء زمزم ولا أكل من ضيافة

(1) عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح اليافعي المكي الشافعي، نزيل الحرمين، ولد 698هـ، وحفظ القرآن، وأخذ عن أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبيي البصّال، والشريف أحمد بن علي الحرازي قاضي عدن ومفتيها، حج سنة 712هـ، ثم عاد الى اليمن، ، تصدى للتصنيف والإقراء والإسماع. من مؤلفاته: المرهم في أصول الدين، والإرشاد والتطريز، وأسنى المفاخر، وأطراف التواريخ، والأنوار اللائحة في أسرار الفاتحة، ومرآة الجنان وغيرها الكثير، توفي سنة 768هـ بمكة ودفن بجوار الفضيل بن عياض بالمعلاة. السخاوي، التحفة اللطيفة، ج2، 294 - 296.

(2) الشلي، المشرع، ج2، ص134 - 137.

(3) العيدروس، النور السافر، ص178، السخاوي، الضوء اللامع، ج5، ص11.

لأحد من أهلها سوى مرة واحدة للقاضي إبراهيم بن ظهيرة، وكان من عادته أن يجلس كل يوم بالحرم الشريف يقرئ الناس في عدة علوم إلى قبيل الظهر، ومن بعد صلاة الظهر يقرئ آخرين في الحديث إلى العصر، ومن بعد صلاة العصر يقرئ آخرين في التصوف، ومن بعد صلاة المغرب إلى العشاء يطوف"[1].

7 - إبراهيم بن علي بن علوي خرد باعلوي (ت: 938هـ/ 1531م)

ولد بتريم، ونشأ بها، وحفظ القرآن مجودًا، وحفظ الجزرية والشاطبية، واشتغل بعلم التجويد والقراءات والفقه والنحو، ثم رحل إلى عدن فأخذ بها عن السيد أحمد بن أبي بكر العيدروس وغيره، وأخذ بمدينة زبيد الفقه عن الإمام أحمد بن عمر المزجد، والحديث عن الحافظ عبد الرحمن بن علي الديبع، كما أخذ عن الإمام العامري والفقيه الشاوري، فقد أخذ من الجميع أصول الدين وأصول الفقه وأصول الحديث، وأخذ علم القراءات عن الشيخين العامري والشاوري، ثم رحل إلى الحرمين فأخذ بالمدينة المنورة علم القراءات عن المغربي محمود بن حميدان والشيخ أحمد العجيمي بمكة، وأخذ التصوف عن جماعة بها، وكتب بخطه كتبًا عديدة، وقصده الناس لعلو سنده في القراءات، حيث تميز صاحب الترجمة بأنه كان وحيد عصره فيتحقيق القراءات العشر ورواتها برواياتهم؛ إذ لم يسبقه أحد في هذه المرتبة العلمية فيما يتعلق بعلم القراءات، حيث كانوا فقط يحققون للقراءات السبع فقط. وأقرأالناس بمكة دهرًا وبرع في علوم الشريعة الثلاثة أيضًا، لكنه غلب عليه علم القراءات فأُشتهر به وكان واسع الرواية وجيز العبارة في الدرس والإفتاء، كان حسن الحفظ ذا خُلق حسن، قليل الغضب، كريمًا زاهدًا في الدنيا ورياستها حيث عُرضت عليه وظائف فلم يقبلها، كان فقيرًا امتقللًا حسن العشرة، تربطه بالشيخ عبد

(1) الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ج1، 217 – 218.

السلام الزمزمي صحبة أكيدة، توفي بمكة ودفن بالمعلاة[1].

8 - شيخ بن حسن بن شيخ بن علي بن مولى الدويلة (ت: 950هـ/ 1543م)

ولد بتريم ونشأ بها، حفظ القرآن الكريم وبعضًا من فنون علوم الشريعة وجالس العلماء المجتهدينوسافر إلى عدة أقاليم وجاور بالحرمين الشريفين، وأخذ عن علمائها، كان عابدًا زاهدًا ورعًا، محبًا للفقراء مُجالسًالهم[2].

9 - عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن عثمان العمودي (ت: 967هـ/ 1559م)

أخذ عن ابن حجر الهيتمي[3] أخذ رواية، وعن الشيخ أبي الحسن البكري وغيرهما، وتفقه وبرع، وكان عالمًا صالحًا زاهدًا ورعًا متواضعًا كثير العبادة أحد

(1) أبو الخير، عبد الله مرداد، المختصر من نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، اختصار وترتيب وتحقيق محمد سعيد العامودي وأحمد علي، عالم المعرفة جدة، ط2، 1986م، ص50 – 51؛ العيدروس، النور السافر، ص272؛ المشرع الروي، ج2. المعلاة: ويقال المعلي، بلام وياء، والمعلى، بلام وألف، وكلها ألفاظ أثبتها النساخ، واشتهرت بين العامة بضم الميم وتشديد اللام المفتوحة وهي القسم العلوي من مكة المكرمة، وهي اليوم حي من أحياء مكة المكرمة، وقد حوت مقابر عدد كبير من الصحابة والتابعين وكبار العلماء، وهي أفضل مقابر المسلمين بعد البقيع (الغازي، عبد الله، إفادة الأنام بذكر أخبار بيت الله الحرام، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط1، مكة المكرمة، 2009م، ج2، ص194؛السنجاري، منائح الكرم ج1، 206.

(2) الشلي، المشرع الروي، ج2، ص115.

(3) شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، ولد بمكة سنة 909هـ وتوفي بها، ودفن بالمعلاة في تربة الطبريين، أخذ عن كثير من علماء عصره أجازه بعضهم بالإفتاء والتدريس وعمره دون العشرين، برع في علوم كثيرة من التفسير والحديث وعلم الكلام وأصول الفقه وفروعه والفرائض والحساب والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والتصوف، من محفوظاته في الفقه: المنهاج للنووي، ومقروآته كثيرة لاتُعد، وإجازات المشايخ له كثيرة، قدم إلى مكة في آخر سنة 933هـ فحج وجاور بها ثم عاد الى مصر، وفي سنة 940هـ جاور واستقر مع أهله في مكة المكرمة يؤلف ويفتي ويدرس إلى أن توفي سنة 974هـ. (العيدروس، النور السافر، ص390 – 395).

كبار المتصوفة، حفظ الإرشاد في الفقه، مشاركًا في الكثير من العلوم من تصانيفه (حاشية على الإرشاد - النور المذرور) جاور بمكة سنين لا يقبل من أحد شيئًا حتى من أمراء مكة المكرمة، وكان صاحب الترجمة كثير التعظيم لأهل العلم مع الخمول المفرط والتواضع الزائد والاستقامة والانقطاع لله تعالى، فلم يتزوج مدة عمره مقبلًا على الطاعة[1].

10 - عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بافقيه (ت: 974هـ/ 1566م)

هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأسقع بن عبد الله بن أحمد الفقيه بن علي بن محمد بن أحمد بن محمد الفقيه المقدم، ولد بتريم ونشأ في حجر والده، وحفظ القرآن الكريموطلب العلم وتبحر فيه، وأخذ عن الشيخ علي ابن حسام الدين التقي، وأجازه في كتبه ومروياته، وعن الحافظ عبد الله بن أحمد باكثير والإمام أحمد الشلي، وقرأ عليه الحديث والفقه والفرائض والحساب والميقات، واستقر به المقام في مكة المكرمة وجاور بها بعد أن نقل إليها أهله، وكانت فترة وجوده بها أربع عشرة سنة، وتوفي بمكة يوم الجمعة الخامس من جمادى الأولى سنة 974هـ/ 1566م، وصلى عليه عند باب الكعبة إمامًا القاضي حسين المالكي رئيس مكة ومفتي المالكية، ودفن بالشبيكة[2].

11 - شيخ بن عمر بن شيخ السقاف (ت: 979هـ/ 1571م)

تميز شيخ السقاف بعلاقاته الاجتماعية الواسعة وبمكانته بين أوساط المجتمع المكي، وكانت لا ترد له شفاعة، وأمره مقبول بين الخاص والعام فهو شيخ بن عمر بن شيخ بن عبد الله بن عبد الرحمن السقاف، ولد بمدينة قسم - إحدى قرى وادي حضرموت - ونشأ بها، ورحل إلى تريم وأخذ عن كبار علمائها، وكان علم

(1) المعلمي، أعلام المكيين، ج2، ص700؛ العيدروس، النور السافر، ص358 - 359.
(2) مرداد، نشر النور، ص288؛ العيدروس، النور السافر، ص390.

التصوف هو الغالب عليه، ثم رحل إلى الحرمين وذاع صيته هناك، وانتفع به كثيرون وتخرج على يديه علماء، كان عالمًا زاهدًا مقبول الشفاعة وأمره مطاع، توفي بمكة سنة 979هـ/ 1571م[1].

12 - محمد بن علي بن هارون بن الفقيه المقدم (ت: 983هـ/ 1575م)

هو محمد بن علي بن هارون بن حسن بن علي بن جمل الليل محمد بن حسن بن محمد أسد الله بن حسن بن علي بن الفقيه المقدم، ولد بتريم وحفظ القرآن وتنقل في بلدان عدة ومنها الحَرَمان، وجاور بها عدة سنين، وأخذ عن علمائها، كان حسن الهيئة والخلق، له شهرة في الحرمين، مواظبًا على العبادات وحضور الجمعة والجماعات والأذكار[2].

13 - عبد المعطي بن حسن بن عبدالله باكثير (ت: 989 هـ/ 1518م)

ولد بمكة ونشأ بها، وتفنن في كثير من العلوم، ومن شيوخه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[3]، سمع عليه صحيح البخاري بقراءة والده، فهو يرويه عنه سماعًا كما في اصطلاح أهل الحديث، والشيخ زكريا يرويه عن شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني، ولهذا اشتهر صاحب الترجمة في زمنه بالسند العالي، وتميز عن أقرانه

(1) الشلي، المشرع الروي، ج2، ص124.
(2) المرجع نفسه، ج2، ص11 - 12.
(3) زكريا بن محمد بن زكريا، ولد سنة 823هـ وقيل سنة 824هـ، إشتغل في سائر العلوم المتداولة، وبرع في سائر العلوم الشرعية وآلاتها حديثًا، وتفسيرًا، وفقهًا، وأصولًا، وعربيةً، وأدبًا، ومعقولًا، ومنقولًا، تفقه على جماعة منهم شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني وموسى بن محمد السبكي، والشيخ شمس الدين محمد بن علي البدشيني، وغيرهم كثيرون، وأجازه العديد من العلماء يزيدون على مائة وخمسين، وكان صاحب الترجمة وقورًا، مهيبًا، مؤانسًا، ملاطفًا، يصلي النوافل من قيام مع كبر سنه وبلوغه المائة سنة وأكثر، توفي رحمه الله ثالث شهر ذي القعدة سنة 926 للهجرة في القاهرة وصلي عليه بالجامع الأزهر. (الغزي، الكواكب السائرة، ج1، ص 198 - 207).

بذلك، فازدحم الناس على الأخذ عنه، واستقر به المقام في الهند وفيها توفي[1].

14 - شيخ بن عبدالله بن شيخ العيدروس (ت: 990هـ/ 1519م)

هو الشيخ الكبير شيخ بن عبدالله بن شيخ العيدروس، ولد بتريم سنة 919هـ/ 1603م، وتوفي بأحمد بآباد بالهند، ودفن بها في صحن داره وبني عليه قبة عظيمة، حيث كان شيخ زمانه باتفاق عارفي وقته، وهذا اللقب جاء من عدة اعتبارات منها: أن اسمه شيخ، وأنه بلغ من السن حد الشيخوخة، وأنه شيخ أهل التصوف في زمانه، وآخرها أنه شيخ طلبة العلم، فهو شيخ اسمًا ووصفًا على كل تقدير[2]، كان كثير التردد على الحرمين الشريفين مجتهدًا في العبادات، فقد كان يعتمر في رمضان أربععمرات في الليل ومثلها في النهاركل يوم، ومن أجمل ما قال فيه الشيخ عبد المعطي بن حسن باكثير:

قد عشت في أم القرى دهرًا على ... تحصيل علم ثم درس قُرانِ
وعبادة وزهادة في خلوة ... متسترًا عن سائر الإخوان
وقيام ليل مع صيام هواجر ... متمسكًا بالبيت والأركان
وكتبت في الحُجّاج والعُمّار ... والزوّار والعُبّاد منذ زمان
مترددًا من مكة الغرّا إلى ... قبر النبي المصطفى العدنان[3]

من شيوخه الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المصري، والفقيه عبد الله أحمد باقشير الحضرمي، وله من كل منهما إجازةفي جماعة آخرين يكثر عددهم، من تصانيفه: العقد النبوي والسر المصطفوي - والفوز والبشرى - وشرحان على قصيدته المسماة (تحفة المريد) - ونفحات الحكم على لامية العجم - وله ديوان شعر[4].

(1) مرداد، نشر النور، ص323.
(2) العيدروس، النور السافر، ص489.
(3) العيدروس، النور السافر ص491.
(4) المرجع نفسه، ص492.

15 - أحمد بن أبي بكر بن عبد الله بن أبي بكر بن علوي (ت: 1004هـ/ 1595م)

أحد السادة العلويينالحضارم ولد بمدينة تريم، حفظ القرآن، وتلقى العلم عن أكابر عصره، وحج بيت الله الحرام وجاور بالحرمين، وأخذ عن علماء الحرمين، كان يغلب عليه التصوف رغم تضلعه بالفقه وأصوله، كثير البكاء من خشية الله، وأثنى عليه مشايخه وأكابر عصره[1].

16 - سعيد بن عبد الرحمن بابقي (ت :1017 هـ/ 1608)

ترجم له صاحب كتاب خلاصة الأثر ما نصه: "الإمام الرباني والعارف الصمداني كان من العارفين بالله تعالى الواقفين مع الكتاب والسنة، كان يتكلم على طريق الصوفية بما يُبهر به الألباب ويحل مشكلات المحققين، على الوجه الصواب مع كثرة العبادة والتلاوة للقرآن والتوجه إلى تعالى في سره وعلانيته، حفظ القرآن العظيم واشتغل بالعلم على كثيرين من الحضارمة واليمنيين، وساح مدة مديدة في اليمن ودخل الهند وجال في بلاده ثم رجع إلى عدن ورحل منها إلى الحرمين، وأقام بها، وأخذ بها عن الشيخ أبي الحسن البكري.. والسيد سالم بن أحمد شيخان"[2].

17 - أحمد بن محمد الهادي بن عبد الرحمن بن شهاب (ت: 1045هـ/ 1635م)

ولد بتريم، حفظ القرآن الكريم، أخذ عن والده وعميه شهاب الدين وأبي بكر عدة علوم منها التفسير والحديث والفقه والنحو والتصوف، كما أخذ عن الشيخ عبد الله بن شيخ وولده زين العابدين العيدروس، كما أخذ عن السيد عبد الرحمن بن عقيل وغيرهم، كان جامعًا للعلوم الشرعية متفننًا في علوم العربية أفصح أهل عصره لسانًا، ارتحل إلى الحرمين وأخذ عن جماعة منهم: أحمد بن علان [3]، وعمر بن

(1) الشلي، المشرع، ج1، ص53.
(2) المحبي، خلاصة الأثر، ج2، ص 210.
(3) أحمد بن إبراهيم الصديقي الشافعي النقشبندي المكي، ولد بمكة سنة 977هـ وبها نشأ،

عبدالرحيم البصري[1]؛إذ لازمه ملازمة تامة، وكان يحبه ويثني عليه وزوّجه بابنته، كما أخذ عن الشيخ عبد العزيز الزمزمي[2] والشيخ أحمد الخطيب، كما أخذ عن علماء المدينة المنورة، وأجازوه بالإفتاء والتدريس، فجلس للإقراء في المسجد الحرام، وعم نفعه، كان كثير التلاوة للقرآن الكريم في كل أوان، عاملًا بعلمه ملازمًا للذكر، مثابرًا لفعل الخير، قانعًا زاهدًا، لطيف المعاشرة، حسن المذاكرة، محبًا للفقراء والضعفاء[3]. توفي بمكة ودفن بالمعلاة.

18 - أحمد بن الفضل بن محمد باكثير (ت: 1047هـ/ 1637م)

من أدباء الحجاز وفضلائها المتمكنين، كان فاضلًا أديبًا، له مقدار علي وفعل جلي، وله منزلة وشهرة عند أشراف مكة، وفي موسم الحج يجلس في المكان

حفظ القرآن وطلب العلوم العقلية والنقلية والحكمية حتى برع فيها، كانت دروسه في المنطق يحضرها بين يديه جلة من العلماء توفي سنة 1033هـ. (مرداد، نشر النور، ص105 – 106).

(1) السيد عمر بن عبد الرحيم البصري الحسيني الشافعي نزيل مكة المشرفة، الأمام المحقق، فقيهًا عارفًا، مربيًا، ، أدرك الإمام الشمس محمد الرملي والشهاب أحمد بن قاسم العبادي وأخذ عنهما عدة علوم، قرأ على عدة علماء منهم الشهاب الهيثمي والشيخ عبدالله السندي، والشيخ علي العصامي، والقاضي علي بن جار الله والشيخ عبد الرحيم الحسائي، وغيرهم، وصل الى درجة الاجتهاد، شافعي المذهب، توفي في ربيع الثاني 1037 هجرية بمكة ودفن بالمعلاة (المحبي، خلاصة الأثر، ج3، ص210 – 212).

(2) عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز الزمزمي (977 – 1072هـ)، إمام مكة ورئيس علمائها، ومفتي الشافعية بمكة المكرمة، ولد بمكة، ونشأ بها، وطلب العلم، وجد وبرع في العلوم ولاسيما الفقه وذاع صيته في أرجاء المعمورة، وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، وانتشرت فتاويه شرقًا وغربًا (الشلي، محمد ابن أبي بكر باعلوي، عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، تحقيق: إبراهيم المقحفي، مكتبة تريم، حضرموت، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط1، 2003م، ص305).

(3) الشلي، المشرع الروي، ج2، ص81؛ القطان، أحمد، تنزيل الرحمات على من مات، مخطوط، مكتبة الحرم المكي، ج2، ص174.

المخصص لتقسيم الصرة العثمانية بالحرم الشريف بدلًا عن شريف مكة، من مؤلفاته (حُسن المآل في مناقب الآل)، جعله باسم الشريف إدريس أمير مكة[1].

19 - محمد بن عمر بن محمد الحَبْشي (ت: 1052هـ/ 1643م)

محمد بن عمر بن محمد بن علوي ابن أبي بكر ابن علي بن أحمد بن محمد بن أسد الله بن حسن بن علي بن الفقيه المقدَّم، نزيل مكة المكرمة، وشهرته بالغزالي وبالحبشي، ولد بتريم وحفظ القرآن، صحب الشيخ عبد الله بن الشيخ عيدروس والقاضي عبد الرحمن بن شهاب الدين، والسيد عبد الرحمن بن عقيل والسيد أحمد بن محمد الحبشي وغيرهم، رحل إلى الحرمين وأخذ عن الشيخ عمر بن عبد الرحيم البصري والشيخ أحمد بن علان، ثم صحب السيد صبغة الله، والسيد أسعد، والشيخ أحمد الشناوي، وتوفي بمكة ودفن بالمعلاة[2].

الخاتمة

فضلًا عن الذين ورد ذكرهم، هناك عديد من الأعلام الذين جاوروا بالحرمين الشريفين، لم يُذكَروا في البحث، وهذايعطينا صورة واضحة عن حركة المجاورة لدى الحضارم، ونستنتج منها:

1 - كثرة عدد المجاورين الحضارمة بالحرمين الشريفين في فترة مجال الدراسةلما يربط الحضارم - بالحجاز من رابطة روحية ووجدانية.

2 - أغلب من جاور بالحرمين من فئة السادة العلويين، ولعل ذلك نابع من ارتباطهم الاجتماعي، كونهم ينتسبون إلى العترةالنبوية الشريفة، ولأن معظم علماء حضرموت كانوا من هذه الفئة الاجتماعية.

(1) المحبي، خلاصة الأثر، ج1، ص172؛ مرداد، نشر النور، ص77.

(2) المحبي، خلاصة الأثر، ج4، ص80؛ مرداد، نشر النور، ص418.

3 - تختلف الفترة الزمنية للمجاورين الحضارم، كل حسب رغبته، والتزاماتهفي بلده حضرموت.

4 - مارس العلماء وطلبة العلم الحضارمة في الحرمين الشريفين في أثناء مجاورتهمعددًا من الأنشطة منها تلقيهم العلم، والتصدر للتدريس، ومناظرة كبار العلماء حول المسائل الفقهية المختلفة، وتبادل الإجازات العلمية بينهم وبين علماء العالم الإسلامي.

5 - كثير من المجاورين في الحرمين استهوتهم الأماكن المقدسة وفضلوا الإقامة الدائمة فيها، مع عدم نسيانهم لوطنهم الأم، ولهذا ظلوا على تواصل دائم معه.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا – المخطوطات:

1 – **القطان**، أحمد، تنزيل الرحمات على من مات، مخطوط رقم 54588، مكتبة الحرم المكي.

ثانيًا – المصادر المطبوعة:

1 – **بافقيه** محمد بن عمر الطيب: تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، تحقيق: عبدالله بن محمد الحبشي، مكتبة الارشاد، صنعاء، ط1، 1999م.

2 – **البتنوني**، عبد الكريم: الرحلة الحجازية، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة (د.ت).

3 – **الجاسر**، حمد: رسائل في تاريخ المدينة المنورة، منشورات دار اليمامة، الرياض (د.ت).

4 – **جلبي**، أوليا: الرحلة الحجازية، ترجمة:الصفصافي أحمد، دار الأوقاف العربية، القاهرة (د.ت).

5 – **أبو الخير**، عبد الله مرداد: المختصر من نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، اختصار وترتيب وتحقيق محمد سعيد العامودي وأحمد علي، ط2، 1986م، عالم المعرفة جدة.

6 – **السخاوي**، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن:

– الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل بيروت، ط1، 1992م.

– التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، عني بطبعه ونشره: أسعد طرابزوني، ج2، 1979م.

7 – **السنجاري**، علي بن تاج الدين، منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم، دراسة وتحقيق:جميل عبد الله المصري، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1998م.

8 – **السنوسي**، محمد:الرحلة الحجازية، تحقيق:عليالشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع، 1981م.

9 – **الشلي**، محمد بن أبي بكرباعلوي:

– المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل باعلوي، المطبعة العامرية الشرفية، ط1، 1319هـ.

– عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، تحقيق: إبراهيم المقحفي، مكتبة تريم، حضرموت، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط1، 2003م

10 – **العصامي**، عبدالملك: سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، المكتبة السلفية، القاهرة (د.ت).

11 – **العيدروس**، عبد القادر بن شيخ:النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق وضبط نصوص: أحمد حالو وآخرين، دار صادر، بيروت، ط1، 2001م.

12 – **الغازي**، عبد الله، إفادة الأنام بذكر أخبار بيت الله الحرام، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط1، مكة المكرمة، 2009م.

13 – **الغزي**، نجم الدين محمد بن محمد:الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

14 – **الفاسي**، تقي الدين محمد بن أحمد، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: محمد حامد الفقي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م

15 – **ابن فهد**، جارالله: نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة إتحاف الورى، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مؤسسة الفرقان، مكة المكرمة، ط1، 2000م.

16 – **فرحون** أبي محمد عبد الله بن محمد بن، نصيحة المشاور وتسلية المجاور، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2006م

17 – **الكتاني**عبدالحي عبدالكبير: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982م.

18 – **المحبي**، محمد: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت (د.ت).

19 – **المشهور**، عبد الرحمن بن محمد بن حسين: شمس الظهيرة، تحقيق: محمد ضياء شهاب، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1984م.

20 – **الانصاري** عبد الرحمن، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، تحقيق: محمد العروسي المطوي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1970م

21 – **النهروالي**، محمد بن أحمد بن محمد: الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، تحقيق: هشام عبدالعزيز، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1996م.

ثالثاً – المراجع:

1 – **بيومي**، محمد علي: دور مصر في الحياة العلمية في الحجاز إبان العصر العثماني، دار القاهرة، مصر، ط1، 2006م.

2 – **الجابري**، خالد محسن:الحياة العلمية في الحجاز خلال العصر المملوكي، مؤسسة الفرقان، 2005م.

3 – **الحامد**، نورة: الصلات الحضارية بين تونس والحجاز دراسة في النواحي الثقافية والاقتصادية والاجتماعية1256 – 1326هـ/ 1840–1908م، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، 2005م.

4 – **رمضان**، آمال صديق: الحياة العلمية في مكة المكرمة 1115 – 1334هـ/ 1703 – 1916م، مركز تاريخ مكة المكرمة، ط1، 1432هـ.

5 – **شافعي** حسين عبد العزيز، الأربطة في مكة المكرمة دراسة تاريخية حضارية، مراجعة: عباس صالح شكندي، مؤسسة الفرقان، مكة المكرمة، 2005م.

6 – **الصديقي**، سحر بنت عبدالرحمن، أثر الوقف الاسلامي في الحياة العلمية بالمدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ط1، 2003م

7 – **عبدالله**، عبدالرحمن صالح: تاريخ التعليم في مكة المكرمة، دار الشروق للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1982م.

8 – **المديرس** عبد الرحمن، المدينة المنورة في العصر المملوكي(648 – 923هـ) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2001م

9 – **المعلمي**، عبد الله بن عبد الرحمن:أعلام المكيين من القرن التاسع الى القرن الرابع عشر، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، ط1، 2000م.

10 – **الأنصاري** ناجي محمد حسين، التعليم في المدينة المنورة من العام الهجري الأول إلى عام 1412هـ، ط1، 1993م.

11 – **هورخرونيه**، ك.سنوك: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة: علي عودة الشيوخ، صياغة وتعليق: محمد محمود السرياني ومعراج نواب مرزا، مركز تاريخ مكة المكرمة، 1432هـ.

رابعًا: الأبحاث والمقالات:

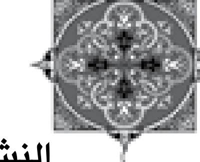
1 – **أمحزون**، محمد:المدينة المنورة في رحلة العياشي، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود.

2 – **باقادر**، أبوبكر أحمد، بعض إسهامات الحضارمة في الثقافة العربية، مجلة المسار، السنة التاسعة، العدد الخامس والعشرون، 1429هـ/ 2009م.

3 – **السقاف**، جعفر محمد، المغتربون اليمنيون الحضارم، بحث ضمن سلسلة كتاب الثوابت – العدد 15 – الآفاق للطباعة والنشر، صنعاء، ط1، مايو 1999م.

4 – **الشهري**، فاطمة بنت عبدالله، الحياة العلمية في مكة المكرمة (1256 – 1334هـ/ 1840 – 1916م) رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، 2000م.

5 – **آل مشاري**، منى حسن، المجاورون في مكة والمدينة في العصر المملوكي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض، 1409هـ– 1989م.



النشاط التجاري والاقتصادي في ميناء الحديدة 1880 - 1919م

د. أمل عبد المعز صالح الحميري[1]

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة للنشاط التجاري لميناء الحُدَيْدة خلال فترة الحكم العثماني الثاني 1880 – 1919م "على ضوء الوثائق العثمانية والفرنسية التي أثبتت وجود حركة تجارية مزدهرة تمثلت بوجود العديد من الشركات الأوربية وافتتاح الوكالات التجارية من قبل شركات فرنسية وإيطالية ويونانية وإنجليزية وغيرها، بل إن الميناء شهد إقامة مشاريع عثمانية فرنسية مشتركة افتتحت على إثرها العديد من المدارس الفرنسية بكوادر عثمانية والعكس، والأهم من ذلك مشروع السكة الحديدية الذي كان على وشك الانطلاق إلا إنه توقف نتيجة للعديد من الأسباب من ضمنها نشوب الحرب العالمية الأولى.

وبناء على ما سبق؛ فإن هدف البحث يتمثل بمعرفة أسباب ذلك النشاط التجاري ودور الشركات الأوربية فيه والسياسة العثمانية أو الظروف التي هيأها متصرف الميناء للتجار والمعاملات القانونية

(1) أستاذ مساعد قسم التاريخ، شعبة التاريخ الحديث والمعاصر، كلية التربية والعلوم التطبيقية والإنسانية – خَوْلان – جامعة صنعاء.

والرسمية التي سهلت للشركات الأجنبية حرية الاستثمار وإقامة الوكالات التجارية في الميناء.

Summary

During the period of the second Ottoman rule, particularly during the period of 1882 - 1919, the port of Hodeidah witnessed a prosperous commercial activity, as there were many European companies and affiliates of French, Italian, Greek, English and other companies.

Based on the aforementioned, the research aims to identity the reasons for such commercial activity and the role of the European companies and the Othman policy or the circumstances established by the Port administrators for traders and legal and formal transactions that facilitated for foreign companies the freedom of investment and establishment of commercial agencies at the Port.

مقدمة:

شهد ميناء الحديدة خلال فترة الحكم العثماني الثاني 1880 - 1919م نشاطًا تجاريًا مزدهرًا تمثل بوجود العديد من الشركات الأوربية وافتتاح الوكالات التجارية من قبل شركات فرنسية وإيطالية ويونانية وإنجليزية وغيرها، بل إن الميناء شهد إقامة مشاريع عثمانية فرنسية مشتركة افتتحت على إثرها العديد من المدارس الفرنسية بكوادر عثمانية والعكس، والأهم من ذلك مشروع السكة الحديدية الذي كان على وشك الانطلاق إلا إنه توقف نتيجة للعديد من الأسباب من ضمنها نشوب الحرب العالمية الأولى.

كانت تلك المشاريع جزءًا من الحركة الاقتصادية والتجارية الكبرى التي شهدها الميناء في ظل الحكم العثماني في تلك الفترة. غير أنه من المفارقات الغريبة أن ذلك

الازدهار والنمو التجاري نشأ في ظل ظروف عالمية ومحلية مضطربة يمنية وعثمانية، مع أن ذلك النشاط يعكس حالة سياسية مستقرة وآمنة على الأقل في الحدود الجغرافية للمنطقة المدروسة، وهو ما لم تثبته الكتابات المعاصرة واللاحقة.

ويتناول هذا البحث ثلاثة عناوين تمثلت فيما يلي: أولًا: السياسة العثمانية في الميناء وأثرها في ازدهار النشاط التجاري، وثانيًا: النشاط التجاري في ميناء الحديدة 1882 - 1919م، وثالثًا وأخيرا: تناول اهم المشاريع العثمانية في ميناء الحديدة حتى عام 1919م.

وبناء على ما سبق فإن هدف البحث يتمثل بمعرفة أسباب ذلك النشاط التجاري ودور الشركات الأوربية فيه والسياسة العثمانية أو الظروف التي هيئها متصرف الميناء للتجار والمعاملات القانونية والرسمية التي سهّلت للشركات الأجنبية حرية الاستثمار وإقامة الوكالات التجارية في الميناء وهو ما ستحاول هذه الدراسة الإجابة عليه.

ويتّبع هذا البحث منهج التحليل الوصفي التاريخي، كما يستند في مراجعه بالمقام الأول على الوثائق الفرنسية ثم العثمانية والعربية وبعض كتابات سجلات البريطانيين ووثائقهم ومذكرات وكلاء الشركات الأوربية وفروعها في كلٍّ من عدن وجيبوتي والصومال.

الملامح الجغرافية لميناء الحُدَيْدة وأهميته الاستراتيجية:

يقع ميناء الحديدة على الجهة الشمالية الشرقية من ساحل البحر الأحمر وعلى بعد 282كم جنوب غرب العاصمة صنعاء، وتعد المدينة أهم مدن تهامة وأكبرها وبها مركز المحافظة[1]، ويعد الميناء ثاني أكبر الموانئ اليمنية بعد ميناء عَدَن.

---

(1) العروسي، محمد علي: **الموسوعة اليمنية**، إشراف أحمد جابر عفيف، مؤسسة العفيف الثقافية، ط2، 2 / 1047، 2003م.

وتستمد الحُدَيْدة أهميتها التاريخية والاستراتيجية من أهمية موقع مينائها والموانئ القريبة منه كميناء الصَّلِيْف[1] وميناء اللُّحَيَّة والجزر التابعة له كجزيرة كَمَران[2] وغيرها من السواحل والجزر المهمة جغرافيا واستراتيجيا، وقد لعب ميناء الحديدة أدورًا مهمة على مدى فترات التاريخ اليمني الحديث في التجارة، وعلى وجه الخصوص تجارة البُن اليمني، وبالتحديد منذ القرن السابع عشر الميلادي، فقد ساعد قرب موقع ميناء الحديدة من مناطق إنتاج البن اليمني في المرتفعات الغربية، وأسواق تهامة، على ازدهار الميناء ونشاطه التجاري منذ القرن السابع عشر[3].

وقد أشاد الرحالة الأوربيون بهذا النشاط وربطوا بين ازدياد أهمية الميناء بزيادة أهمية الموانئ القريبة منه، وكذلك كثرة أسواق البن مثل سوق الحدية[4] وعلوجة في منطقة كسمة، وقربه أيضا من ميناء بيت الفقيه[5] التاريخي، كانت كل تلك المعطيات تشكل أهمية استراتيجية وتاريخية لميناء الحديدة فضلًا عن كونه

---

(1) يقع ميناء الصَّلِيْف أو شبه جزيرة الصليف على شاطئ البحر الأحمر، وتبعد عن مدينة الحديدة 70كم وتقابل جزيرة كمران على بعد 70كم إلى الغرب، وبها مناجم الملح (**الموسوعة اليمنية**، 3/ 1867).

(2) كمران: جزيرة من أهم الجزر اليمنية وأكبرها، تبعد عن الساحل الشرقي للبحر الأحمر بمسافة 2.5 كم شمال رأس عيسى (عيدروس بلفقيه: جغرافية الجمهورية اليمنية 1997م، ص308).

(3) الخطابي، أروى أحمد: **تجارة البن اليمني** (ق11هـ - 13هـ / ق17م - 19م، ط1، المتحدة للطباعة، صنعاء، ص64.

(4) يقع سوق الحدية في قرية الحدية التي توجد في جنوب غرب كسمة في جبل ريمة (المقحفي، معجم البلدان، 1/ 438).

(5) يقع ميناء بيت الفقيه جنوب شرق الحديدة، وتنسب باسمها إلى الفقيه الشهير أحمد بن موسى بن علي بن عُجَيْل، المتوفي (690هـ/ 1291م) إبراهيم المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج 2، دار الكلمة، صنعاء، ص 1221.

البوابة الجنوبية للأماكن الإسلامية المقدسة، ويشكِّل الميناء بامتداد ميناء الصليف وجزيرة كمران – التي حاول البرتغال جعلها قاعدة للتوسع البرتغالي نحو الأماكن الإسلامية المقدسة – أحد أهم المواقع التاريخية التي حاولت من خلالها القوى الأوربية الاستعمارية ممثلة بالبرتغال التقدم نحو مكة والأماكن المقدسة عبر اجتياز هذه الموانئ والجزر إلا إنها شكّلت حاجزا منع من تقدمهم نحو أهدافهم في مكة والمدينة. وقد بذل العثمانيون جهودا جبارة للحفاظ على البحر الأحمر بحيرة إسلامية طيلة خمسة قرون؛ بالمحافظة والسيطرة على كل الموانئ المطلة عليه، ومن بينها ميناء الحديدة، حتى استطاع الإنجليز السيطرة على جزيرة كَمَران عام 1914م، وجعلها قاعدة في أثناء الحرب العالمية الأولى[1].

وقد شهد ميناء الحديدة نشاطًا تجاريًا ملموسا منذ عقود سابقة لفترة الدراسة المحصورة في الحكم العثماني الثاني، وهذا يعد أحد الظروف والأسباب المهيئة لظهور نشاط تجاري مزدهر، خصوصًا في ظل وجود حكومة مشجعة للتجارة والحركة التجارية. فقد كان ميناء الحديدة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ينافس ميناء جَيْزان وجدّة في تجارة البن اليمني، حتى إن الحكومة الهندية الواقعة تحت الاحتلال الإنجليزي سجلت في تقرير لها عام 1191هـ/ 1777م بأن الحديدة صدرت 750000 بالة من البن إلى جدة وحدها، وهذه الكمية تساوي 11,859,5 أطنان[2]

وقد ازدادت أهمية الميناء بعد افتتاح قناة السويس مع زيادة أعداد السفن التي تصل إلى ميناء الحديدة، حيث تذكر بعض المراجع أن عدد السفن وصل

(1) الحميري، أمل عبد المعز: **موقف بريطانيا من جزيرتي سقطرى وكمران**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة صنعاء، قسم التاريخ 2006م، ص 154.

(2) جون بولدري، **أهم الأحداث في تاريخ مدينة الحديدة**/ ترجمة محمد عزي صالح، مؤسسة العفيف الثقافية ص 106.

إلى 80 سفينة تجارية أسبوعيًا؛ ونظرا لذلك الازدهار التجاري وعلى وجه الخصوص تجارة البن التي مورست على نطاق واسع، فقد قامت الشركات الأوروبية بتأسيس فروع لها في الحديدة، وقام التجار الأوربيون باستيراد البن والجلود والعسل[1]، بل إن الميناء في العام 1859م، أصبح يصدِّر البن إلى مصر وعدن وبومباي وفرنسا وأمريكا[2].

من خلال العرض السابق تتضح ملامح الوضع الاقتصادي في ميناء الحديدة، ودوره كميناء تجاري في اليمن في الفترة التي سبقت دخول العثمانيين، والسبب الرئيس في ذلك يعود لانحسار الأهمية التجارية لميناء المخاء المصدر الأول للبن اليمني طيلة القرن السابع والثامن عشر الميلادي، ورغم ذلك فقد مر ميناء الحديدة بفترات كساد واضطرابات أمنية وسياسية؛ بسبب الوضع العام لليمن الشمالي على وجه الخصوص مما حدا ببعض حكام صنعاء من الأئمة الزيدية الاستنجاد بالسلطان العثماني عبد العزيز (1861 - 1876م)[3] بعد أن عمت الفوضى أرجاء البلاد، وتعرضت صنعاء للسلب والنهب من قِبل القبائل، بل تعرضت البلاد بأكملها إلى فقدان وحدتها الروحية والسياسية بسبب الانقسام المذهبي والسياسي، وأدت تلك الصراعات والفوضى المستمرة إلى إلحاق الضرر بالتجارة اليمنية؛ جراء هجوم القبائل على قوافل التجارة والأسواق، حتى عم الكساد[4]، وقد أيّد التجار اليمنيون فكرة استدعاء العثمانيين كونها ستولِّد حالة من الاستقرار تؤدي بدورها إلى رواج التجارة وازدهارها[5]، فضلاً عن كون تواجدهم سيعود على

(1) الخطابي، **تجارة البن**، ص65.

(2) بولدري: **أهم الأحداث في تاريخ مدينة الحديدة**، ص40.

(3) الجرافي: **المقتطف من تاريخ اليمن**، 1307 - 1316هـ/ 1889 - 1900م، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ط1، 1992م، ص 205.

(4) أباظة، فاروق عثمان: **الحكم العثماني في اليمن** 1872 - 1918م، الهيئة العامة للكتاب، 1986م، ص 71.

(5) نفسه.

التجار بالربح الوفير؛ من خلال توقعاتهم في تزايد الطلب من قبل العثمانيين وشراء بضائعهم، فانظمّ التجار إلى غيرهم ممن رأوا ضرورة الاستعانة بالعثمانيين لإقرار الأمور في اليمن[1].

السياسة العثمانية في الميناء وأثرها في ازدهار النشاط التجاري:

بعد دخول العثمانيين إلى ميناء الحديدة، قاموا بعمل تقسيمات إدارية جديدة تتناسب مع وضع كل مدينة، واتخذ العثمانيون من الحديدة مركزا لتجمعاتهم، ونصبوا الحسن بن الحسين حاكما للمخلاف السليماني شمال اليمن على أن يكون تابعًا للسيادة العثمانية، وقُسّم لواء الحديدة إلى 8 أقضية، وعُدّ ميناء اللحية تابعا لها أيضا و16 ناحية و38 قبيلة و172 عزلة، وعُيّن علي ياور باشا متصرفًا للميناء عام 1863م/ 1280هـ، بينما عُدِّل التقسيم في العام 1872 - 1873م ليصبح ميناء الحديدة سنجقًا، أي: لواء يضم عدة أقضية، هي قضاء الحديدة الذي يتألف من الحديدة وعَبْس ومَلْحان وحُفَاش وبُرَع وبيت الفقيه، وقضاء أبي عَرِيْش، وقضاء الزيدية، وقضاء باجِل[2].

وكون الميناء يعد مركزا لولاية اليمن العثمانية، فضلًا عن اعتباره الميناء الرئيس للولاية بعد أن احتل البريطانيون ميناء عدن، فقد كثّفوا جهودهم فيه، بل إنه عقب السيطرة عليه منعوا دخول السفن الأوربية إلى البحر الأحمر، خشية من تعرض الأماكن المقدسة (مكة والمدينة) إلى أي أخطار أجنبية[3].

---

(1) نفسه.

(2) الشامي، فؤاد عبد الوهاب، **علاقة العثمانيين بالإمام يحيى في ولاية اليمن** 1322 - 1337هـ/ 1904 - 1918م، مركز الرائد للدراسات والبحوث 2014م، ص

(3) سالم، سيد مصطفى البحر الأحمر والجزر **اليمنية تاريخ وقضية**، دار الميثاق للنشر والتوزيع، صنعاء 2006م، ص 140.

وكان يحكم مدينة الحديدة حاكم يطلق عليه "متصرف" وتتركز أهم أعماله في:

- إدارة العلاقات بين الأهالي والتجار.
- حل مشاكل التجار.
- تبني أفكار التجار والمواطنين واقتراحاتهم.

وكان نظام الولايات هذا قد أقرته الحكومة العثمانية في عهد السلطان العثماني عبد العزيز بن عبد المجيد (1861 - 1876) الذي نُقل أصلًا عن النظم الإدارية الفرنسية من حيث تقسيم السلطنة إلى ولايات، والولايات إلى متصرفيات، ومنها إلى قائمقاميات، تتبع كلًّا منها عدد من النواحي[1].

وقد برزت شخصيات عثمانية فاعلة في تاريخ ميناء الحديدة وكان لها دور مؤثر في مجرى الأحداث في اليمن، حيث أسهموا بتسيير عملية النشاط التجاري رغم كل الاضطرابات والصراعات السياسية المحيطة بالمنطقة، ويشهد لبعض هؤلاء الولاة والمتصرفين تفانيهم وحسن إدارتهم ومحاولاتهم الحثيثة لإصلاح الأمور الإدارية والسياسية في الميناء؛ لإحساسهم بأهميته الاستراتيجية والاقتصادية بالنسبة لليمن كولاية عثمانية.

وكانت أهم الإجراءات التي اتخذها العثمانيون حال دخولهم إلى الساحل عام 1872م / 1266هـ، أن عمدوا إلى تطوير ميناء الحديدة وتوسيعه؛ لإلحاقه بباقي الموانئ اليمنية، وكان هدفهم جعله قاعدة للتحكم في الاستراتيجية الحربية للبحر الأحمر، بل إن ذلك الاهتمام جاء في فترة مبكرة جدًّا بعد أن أعلنت بريطانيا ميناء عدن ميناء حرًّا عام 1954م، وقامت الدولة العثمانية بمضاعفة جهودها في الميناء لتركيز تجارة اليمن البحرية فيه، وبفضل تلك الإدارة في الميناء في السنوات اللاحقة ازدهر الميناء وتطور تطورًا ملفتًا. وتعطينا مصادر تلك الفترة أرقاما كبيرة لعدد

(1) أباظة: **الحكم العثماني الثاني**، ص 107.

الصادرات والواردات في الميناء مما يوحي بانفتاح كبير على التجارة العالمية، فقد بلغت واردات التجار الهنود والبريطانيين وصادراتهم في مدينة الحديدة وحدها ما يعادل 545,470 جنيها إسترلينيا في السنة الواحدة، وبلغ عدد التجار حينها 200 تاجر[1].

أما أهم الولاة الذين كانت لهم بصمات واضحة في تاريخ ميناء الحديدة وسعوا بكل مجهوداتهم لتطوير الإدارة وسبل التجارة على الرغم من المعوقات التي كانت تتمثل في الحكومة العثمانية ذاتها وتصرفات بعض الولاة والمتصرفين سيئي السمعة.

ونذكر منهم الوالي محمد عزت باشا الذي حاول إرساء دعائم الأمن والهدوء والاستقرار، وحاول بذل جهوده الإصلاحية من أجل تآلف العرب اليمنيين والأتراك لينعكس ذلك على تهدئة الأمور في الميناء، وقد سجلت مواقف هذا الوالي وحسن إدارته العديد من البرقيات والشكاوي التي يبعثها التجار في ميناء الحديدة للوالي العثماني من سوء تصرف بعض المأمورين الذين كانوا يبتزون التجار بأخذ مبالغ طائلة وحجزهم للبضائع إذا لم يتم الدفع من قبل التاجر، فحاول الوالي التصرف بحنكة، وإرسال رسائل تهديدية لأي مأمور يحاول ابتزاز التجار[2].

ولم تكن الأوضاع السياسية المضطربة هي وحدها التي شكلت مصدرًا من مصادر ضعف النشاط التجاري والاقتصادي، فقد تعرضت البلاد في تلك الفترة إلى كوارث طبيعية كالزلازل وانقطاع الأمطار وهلاك المزروعات وأغلب المحاصيل النقدية كالبن وغيره[3]؛ إلا إنه بتكاتف جهود بعض الولاة المخلصين

(1) جون بولدري: **الإدارة البريطانية العسكرية في الحديدة**، ص 59 - 57

(2) CEFAS - HO - 004 - 001 - 0012.

(3) الواسعي، عبد الواسع بن يحيى: **تاريخ اليمن**، مكتبة الإرشاد، صنعاء 2010م، ص 266.

استطاع الميناء اجتياز محنة الاضطرابات السياسية والأمنية والكوارث الطبيعية، فعلى سبيل المثال استطاع الوالي إسماعيل حقي باشا (1295هـ - 1298هـ)/ (1878 - 1881م) تفادي الكثير من المخاطر بحسن إدارته وسياسته لجميع المناطق الواقعة تحت الحكم العثماني، فعلى الصعيد الاقتصادي قام باستجلاب عدد من الأشجار وزراعتها في الأراضي اليمنية الصالحة للزراعة، واستحسانها، ومنها النيل والقطن والخشخاش والياسمين والليمون، بل عمل على استقدام عدد من المهندسين الزراعيين والخبراء بالتلقيح وتكفل بمصروفاتهم كل شهر[1].

دور اليهود في تجارة ميناء الحديدة:

ومن الجدير ذكره أن اليهود كانوا جزءًا من المكون الاجتماعي في اليمن، وفي ميناء الحديدة كوّنوا ما يعرف بالجالية اليهودية، وكان أغلبهم يعمل في مجال التجارة، وقد قامت الإدارة العثمانية باليمن باجتذاب هذه الفئة؛ بأن اظهروا اهتماما خاصا بهم وحرصوا على إشعارهم بالأمن والطمأنينة واعتبروهم أحد أهم العوامل الاقتصادية الهامة في البلاد، ويذكر أن مَنَاخة - الواقعة غرب صنعاء - فضلا عن ميناء الحديدة كانت تضم مجموعة من أمهر محترفي صناع المعادن والنجارين، وقد سمح لهم الولاة الأتراك العثمانيون بامتلاك الحدائق والأراضي، ولم يسمحوا لهم ببناء المدارس والكنائس، واكتفوا بإقامة بيوت غير مطلية لإقامة شعائرهم[2]. وكان من أهم الولاة الذين تميزوا بالحنكة في التعامل مع المنازعات التجارية بين التجار اليهود وغيرهم من الجاليات، الوالي محمود نديم باشا (1865 - 1932م) الذي مكث في اليمن ما يقارب الثلاثين عاما، وعيّن في البدء باش كاتب (رئيس كتّاب) محكمة الحديدة، ثم قائم مقام زبيد في متصرفية الحديدة، ونظرا لخبرة محمود نديم الواسعة بأوضاع اليمن وظروفه فقد أصبح من الشخصيات التي تعتمد عليها

(1) CEFAS – HO – 006 – 008 – 003.

(2) أباظة: **الحكم العثماني الثاني**، ص 68.

الدولة العثمانية في تقديم الرأي بالمنطقة، كما سيتم تناوله لاحقا من حيث إعادة تعيينه في اليمن لأكثر من مرة بمناصب مختلفة.

ولعل من أهم الأسباب التي جعلت ميناء الحديدة يزخر بالحركة التجارية بالرغم من تدهور الوضع السياسي لولاية اليمن العثمانية كما يرى بعض المؤرخين، أن الحديدة كانت في مأمن من هجمات القبائل التي سيطرت على معظم المدن الداخلية، وقد أسهم ظهور القوات التركية المنظمة بكبت الشعور العدائي والتمرد في مدن الساحل التي كانت موالية معنويا للثورة على الأتراك[1].

فضلًا عن عامل مهم وهو أن هذه المدينة ظلت تسكنها على مدار تاريخها طبقة من التجار والمواطنين الذين استطاعوا عن طريق صلاتهم الحسنة بالعثمانيين أن يكونوا في مأمن من عدوانهم، حيث حصلوا على وجه الخصوص على مركز تجاري ممتاز لدى رجال الحكومة العثمانية في الولاية، وتمكنوا من حق جباية الضرائب في مناطق معينة، كما حصل بعض منهم على امتياز إعفاء من الضرائب[2]. ومن وجهة نظر أخرى يرى أنهم شكّلوا فئة سلبية بعيدة عن الصراع والمقاومة الشعبية[3] ضد العثمانيين؛ حفاظًا على مصالحهم الخاصة، يضاف إلى ذلك أن معظم سكان الحديدة من أتباع المذهب السنّي، فكان سكوتهم وعدم إثارة تمردات وثورات كما حدث في صنعاء يعبِّر عن تقبلهم ورضاهم عن تواجد العثمانيين من منظور أن مجيئهم كان أيضا لحماية الإسلام السنّي من تمدد حكم الأئمة في المناطق الساحلية؛ انطلاقا من الموروث السياسي، وأحداث القرن السادس عشر في دخولهم المرة الأولى لليمن، وحفاظهم على البحر الأحمر بحيرة إسلامية طيلة

(1) أباظة: **الحكم العثماني الثاني**، ص 141.
(2) نفسه ص 142.
(3) نفسه.

أربعة قرون بعد أن كان الغزو الأوربي ممثلًا بالبرتغاليين يهدد سواحل البحر الأحمر الجنوبية بغرض الوصول إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

نشاط التجار الأجانب والقنصلية الفرنسية في الميناء 1882 - 1919م:

ما إن طل العقد الثامن من القرن التاسع عشر الميلادي حتى كانت مدينة الحديدة مدينة تجارية بامتياز، واقتربت من أن تكون كمدينة عدن " الكوسموبوليتية" أي مليئة بجنسيات مختلفة وأعراق متعددة فمنهم البريطانيون والفرنسيون والإيرانيون والأفارقة العرب واليهود، وكان أغلبهم يعمل في مجال التجارة، غير أن فئة البانيان مثلت أكبر جالية تعمل في المجال التجاري في مدينة الحديدة، فقد بلغ تعدادهم حوالي 1000 شخص[1].

تأتي بعد البانيان عددا الجالية الفرنسية ثم البريطانية والألمان والإيطاليون والروس والأتراك، وبعض التجار العثمانيين من بلاد الشام[2].

وبسبب توافد العديد من التجار الفرنسيين إلى ميناء الحديدة وإقامة وكالات تجارية فيها؛ ازدادت أعداد الجالية الفرنسية فرأت القنصلية الفرنسية في عدن فتح وكالة قنصلية مساعدة في ميناء الحديدة، وكانت قنصلية عدن قد أقيمت في العام 1854م منذ وصول القنصل هنري لامبرت Henery Lampart كأول قنصل فرنسي في عدن، ونظرًا لازدهار ميناء الحديدة في أثناء الحكم العثماني الثاني فضلًا عن الأسباب السالفة الذكر، فقد قررت حكومة فرنسا فتح مكتب وكالة قنصلية مساعدة في

(1) البانيان، تجار هنود انتشروا في جميع المناطق اليمنية، وعملوا في معظم الأنشطة الاقتصادية والتجارية اليمنية (الخطابي: تجارة البن اليمني، ص77) وتتضارب المراجع في تقدير أعداد البانيان في مدينة الحديدة؛ نظرا لعدم وجود إحصائية دقيقة لهم وللجاليات الأوربية بشكل عام، والأرجح أن تكون ما بين 300 – 500 في مدينة الحديدة وحدها.

(2) Patris: AL – Hudayyda sous Occupation Ottomane 1849 – 1918, Avril 2008, p. 3.

الحديدة يتبع القنصلية المساعدة في عدن؛ لمتابعة الجالية الفرنسية والرعايا والتجار والمصالح الفرنسية في الميناء، وقد أسهمت الجالية الفرنسية في الحديدة في مختلف نواحي الحياة، فكان منهم التجار الذين أسسوا وكالاتهم التجارية في عدن وبعض البلدان الأفريقية ورغبوا بافتتاح فروع لوكالاتهم التجارية وكان ميناء الحديدة لهم أنسب المواقع لهذه الفروع، كما عمل الفرنسيون تحت الإدارة العثمانية والبريطانية في محطة الحجر الصحي في جزيرة كمران كأطباء وممرضين.

ومما يؤكد التعامل الإداري الجيد من قبل بعض المتصرفين والمأمورين للتجار ومعاملاتهم، أن بعض من هؤلاء التجار كانوا يثنون على العثمانيين بسبب التسهيلات في المعاملات التجارية، بعكس الموظفين البريطانيين الذين كانوا يعاملون التجار والرعايا الفرنسيين في عدن باستغلالية، ويشددون عليهم في مسائل المعاملات التجارية[1]. ولا يعني ذلك أن العلاقات بين الفرنسيين والعثمانيين ظلت على الوتيرة نفسها، فقد حدثت بعض التجاوزات من بعض المأمورين الأتراك رفع على إثرها العديد من التجار حتى من غير الفرنسيين الذين لم يلقوا الحماية الكافية لتسيير أمورهم التجارية شكوىً، وطلبوا فتح مكتب قنصلية للنظر في أمور الرعايا وحل مشاكلهم[2]، وبدورها رفعت قنصلية عدن طلبهم إلى القنصلية الرئيسة في بيروت.

وقد عُيّن أول مساعد قنصل في الحديدة في يوليو 1880م - 1268هـ إليكسندر لوسيانا المترجم السابق في القنصلية المساعدة في جدة[3].

(1) الحميري: **النشاط الفرنسي في الموانئ والجزر اليمنية**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة صنعاء، 2013م، ص 135.

(2) Patris: AL – Hudayyda sous Occupation Ottomane 1849 – 1918, Avril 2008, p. 3.

(3) كراس: **وثائق أرشيف القنصليات الفرنسية**، ص58.

وكانت شكاوي التجار هذه قد وصلت عبر الولاة إلى الصدر الأعظم، الذي بدوره أرسل عرضا بخصوص هذه الشكاوي، وأن ميناء الحديدة الذي يعد الميناء الأول والرئيس لولاية اليمن ويستقبل البضائع الواردة إلى الولاية والصادرة منها، ونتيجة لذلك يوجد الكثير من الدعاوى والقضايا التي تتعلق بالمصالح التجارية، ولأن النزاعات التجارية تستغرق وقتا طويلا في المحاكم الابتدائية؛ فقد رأى أنه من الضرورة إنشاء محكمة تجارية في مدينة الحديدة وفق القانون التجاري، واختيار رئيس المحكمة وأعضائها الإداريين والخدم، على أن تُوفَّر مرتباتهم من حاصلات المدينة[1].

وبالنسبة للقنصلية الفرنسية المزمع إنشاؤها في بداية عام 1880م فقد تأخرت كثيرا بسبب الإجراءات الروتينية التي كانت تأخذ شهورا بل أعوامًا لتنفيذها، فقد كان على مساعد القنصلية في الحديدة أن يعمِّد أوراقه لدى القنصل الفرنسي في بور سعيد؛ وبسبب تلك الإجراءات المطولة ظل مكتب القنصلية المزمع إقامته في ميناء الحديدة مغلقًا، وظلت القنصلية معلّقة حتى عام 1892م / 1310هـ أي ما يقارب الـ 12 عاما، وبرغم ذلك ظل التجار يزاولون أنشطتهم التجارية والاقتصادية بكل هدوء، بل إن الميناء استقطب في تلك الفترة العديد من الشركات التجارية لتجار متعددي الجنسية، وكان هؤلاء التجار يستوردون بضائع متنوعة، فكانت الأقطان تأتي من بريطانيا والنفط من أمريكا وروسيا، أما الحديد والصلب فكانوا يجلبونه من ألمانيا، والبطانيات والجوارب والأحذية، فضلً عن بعض السلع الغذائية كالسكر والسلع المصنعة فكانت تأتي عبر المستوردين من الهند[2].

ونظرا لذلك النشاط الاقتصادي المتميز الذي تمتع به ميناء الحديدة ووصول عدد كبير من السفن العثمانية والأجنبية، وكون موقع الميناء في تلك الفترة غير

(1) الأرشيف العثماني: اليمن في العهد العثماني، istanbul 2008, p 42.

(2) Patris: Ipid , p 20.

قابل للتوسع، فقد اقترح مجلس شورى الدولة والمجلس المخصوص إنشاء ميناء جديد جوار مدينة الحديدة في منطقة تسمى الجَبّانة، وتبعد عن الميناء الرئيس مسافة ساعة ونصف، ولأجل ذلك أجريت العديد من الدراسات وأعدت الرسوم اللازمة من قبل المهندسين المختصين تحت إشراف المهندس خانه (مهندس السلطنة) وقُدِّرت التكلفة الأولية للمشروع بمبلغ 850 ألف قرش[1].

وكان لذلك النشاط التجاري والاقتصادي الكبير في ميناء الحديدة صدىً واسع في كل الولاية وخارجها أيضا، فقد أصدرت القنصلية البريطانية في العام 1892م/ 1311هـ قرارا مفاده أن الحديدة سوق للصادرات والواردات مع الخارج، وعلى ذلك نشطت بعض الشركات الأمريكية في شراء جلود الأغنام والأبقار لتصديره إلى أمريكا[2]. وكان من أهم الأسباب التي سهلت نمو الحركة التجارية والاقتصادية وازدهارها في الميناء هو قيام العثمانيين حال دخولهم إلى اليمن بإنشاء شبكة طرق ساعدت مساعدة كبيرة في نمو تجارة الميناء وازدهارها، فعندما وصلت القوات العثمانية إلى اليمن، وجدت أن البلاد تفتقر إلى الطرق المعبدة التي تسهل التواصل بين المدن المختلفة، ورأت السلطة العثمانية أنه من الضروري إيجاد طرق معبدة بين المدن الرئيسة لتسهيل تنقل قواتها، وأهم مشروع اهتمت به منذ البدء طريق الحديدة صنعاء؛ باعتباره الشريان الذي يربط عاصمة الولاية بالعالم الخارجي عن طريق صنعاء الحديدة[3].

وتجدر الإشارة إلى أن التعامل التجاري في ولاية اليمن كان يتم بالريال المحلّي الذي كان يساوي أحد عشر قرشًا، بينما كانت تبلغ قيمة المجيدي (العملة العثمانية) ريالًا ونصفًا، والذهبية العثمانية بثمانية ريالات، وكان هذا الفارق يشكل خسارة كبيرة على خزينة الدولة العثمانية؛ خصوصا عندما يتعلق الأمر بتجارة البن اليمني

(1) الأرشيف العثماني، **اليمن في العهد العثماني**، ص185.

(2) EFAS – HO – 006 – 008 – 003.

(3) الشامي: **علاقة العثمانيين بالإمام يحيى في ولاية اليمن**، ص37.

التجارة الواسعة التي تتعامل معها الدول الأجنبية، فممارسة تجارة البن بسعر الريال المحلي للولاية سبّب خسارة فادحة على خزينة الدولة العثمانية، وكان الحل إزاء ذلك إصدار قوانين بمنع التعامل بالريال المتداول في اليمن، وتداول النقد العثماني، الريال المجيدي، ابتداء من تاريخ السابع من مارس عام 1906م، وضرورة تداول المسكوكات العثمانية كي لا يتعرض الاقتصاد للانهيار، ومنذ ذلك الوقت أُنشئ فرع للبنك العثماني في مدينة الحديدة[1]

كانت تلك السياسة العثمانية كفيلة بإنعاش النشاط التجاري والاقتصادي وعودة التجار الأجانب وممثلي القنصليات الأجنبية على الرغم مما كانت تعانيه السلطنة العثمانية في إستانبول في تلك الفترة من اضطرابات وانقلابات خطيرة في عاصمة الدولة العثمانية.

وقد وردت قائمة بأسماء القناصل الممثلين في اليمن عام 1908، ومستوى التمثيل ومقراتهم، وكان أهم ممثلي الدول في الحديدة ممثلو خمس دول وهي إيران، إيطاليا، بريطانيا، فرنسا وبلجيكا، كما يوضح الجدول التالي:

جدول رقم (1) أسماء قناصل الدول، والدول الممثلين للجاليات والتجار في الحديدة

اسم الممثل	مستوى التمثيل	الدولة
محمد مهدي بك	قنصل شاهبندر	إيران
فوليهه فردناندو صولا	قنصل عام	إيطاليا
مستر دي جاردسون	وكيل قنصل	بريطانيا
مسيو لاقوزه	وكيل قنصل	فرنسا
إسحاق يافا	وكيل قنصلية	بلجيكا

المصدر (الحميري: النشاط الفرنسي في الموانئ والجزر اليمنية، ص 145).

(1) الأرشيف العثماني: **اليمن في العهد العثماني**، ص71.

وكثيرا ما يشير الكتاب إلى أن ميناء الحديدة كان ينافس ميناء جدة في استقباله للبواخر التجارية، حيث قدِّرت عدد السفن والبواخر المحملة بالبضائع التجارية التي ترسو في ميناء الحديدة في العام 1301هـ/ 1901م من كل بلد كالآتي:

جدول رقم (2) عدد السفن التجارية وجنسيتها التي يستقبلها ميناء الحديدة:

الدولة	عدد السفن التجارية
بريطانيا	٩٦ سفينة
الدولة العثمانية	١٨ سفينة
فرنسا	١٢ سفينة

المصدر Baldry,John: the french claim to Sayh Said (Yemen) and its international reper chssions,**1868 - 1939.** p **133.**

بينما كانت جدة تستقبل 158 سفينة بريطانية و11 سفينة فرنسية و51 سفينة عثمانية وهو مما حدا ببعض الكتّاب إلى القول بأن ميناء الحديدة أصبح ينافس في تلك الفترة ميناء جدة [1].

دور بعض الولاة العثمانيين في ازدهار النشاط التجاري في ميناء الحديدة:

وكان لبعض الولاة دور جدي وحقيقي في إرساء قواعد الاستقرار والأمن في ميناء الحديدة لتسيير العملية التجارية والنشاط الاقتصادي، منهم حسن تحسين باشا وحسين حلمي باشا وغيرهم، انتهاء بآخر والٍ عثماني وهو محمود نديم باشا، ويؤيد بعض المؤرخين الفكرة القائلة بوضع الرجل المناسب في المكان المناسب،

(1) Baldry,John: the french claim to Sayh Said (Yemen) and its international reper chssions, 1868 – 1939 in Zeitschrift der deatshen morgen land ishen gesellschaft,Vo1,133, 1 wiesbaden,1938, pp. 93 – 133.

فقد كان محمود نديم باشا آخر والٍ عثماني على اليمن من أهم الموظفين الإداريين الذين تسلموا منصب رئيس المحكمة التجارية في العام 1886م، وعاد لعمله هذا في الثالث من أبريل عام 1888م، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على حنكة الرجل وقدرته الإدارية في نشر الهدوء والاستقرار في مكان عمله، وقد تنقل في أكثر من بلد، بمناصب مختلفة، ولكنه كان في كل مرة يعود لليمن بمنصب مختلف، وقد ارتبط باليمن مدة ثلاثين عاما، ونتيجة للمدة الكبيرة التي قضاها في اليمن استطاع تكوين رؤية واضحة لحل المشاكل عبر تمكنه من الإحاطة بالمشاكل والأخطاء الإدارية التي كانت ترتكب في حق أهل اليمن من قِبل بعض الموظفين العثمانيين[1].

أهم المشاريع العثمانية في ميناء الحديدة حتى عام 1919م

نال ميناء الحديدة اهتمامًا خاصًّا من الإدارة العثمانية لكونه يمثّل ميناء ولاية اليمن العثمانية، فقامت الحكومة العثمانية بمحاولات إصلاحية عديدة ردًّا على حالة السخط والتذمر التي كانت منتشرة في الولايات العربية جراء تصرف بعض الولاة الأتراك. وتمثلت بعض تلك الإصلاحات بإقامة العديد من المشاريع الخدمية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الآتي:

- منحت شركات أوربية تسهيلات عدة لإقامة عدة مشاريع، ومن أهم هذه الشركات الشركة الفرنسية التي منحتها امتيازًا وتسهيلًا لإقامة ثلاجة تبريد وجهاز تقطير مع إضاءة كهربائية حديثة، ويتم العمل مع مهندس فرنسي[2].

- منحت شركة فرنسية حق امتياز مشروع السكة الحديدية، وأطلق عليها اسم "شركة الحديدة - صنعاء العثمانية والخط الحديدي الفرعي" وأبرمت الاتفاقية مع وزارة المواصلات العثمانية في 19 شعبان 1327هـ/ 1909م، والتزمت بموجبها

(1) الشامي: **محمود نديم بك آخر والي عثماني في ولاية اليمن**، مجلة الثوابت، العدد 76، أبريل - يونيو 2014م، ص39 - 42.

(2) Patris Chevalier: imperialisms en mer rouge 1911 - 1914, v.2 , p. 22.

بإنشاء خط سكة حديدية من الحديدة إلى صنعاء، وفرعين متفرعين عنه، كما التزمت الشركة العثمانية بإنشاء التأسيسات اللازمة والضرورية لإرساء السفن إلى ميناء الجبانة وإنزال السلع التجارية والآلات وكل مستلزمات المشروع[1].

وبغض النظر عن التفاصيل الكثيرة لهذا المشروع العظيم الذي وئد في بدايته، فإن خبرًا مثل هذا كان من شأنه أن يعمل على رفع معنويات التجار وأصحاب الشركات والوكالات التجارية، حيث كان التجار يرون أن مشروعًا كهذا سيسهل حركة التجار ونقل البضائع ورواجها داخليا وخارجيا بوقت أقصر وسرعة أكبر[2].

ورأت الحكومة العثمانية ممثلة بالوالي حسين حلمي باشا والي اليمن آنذاك (1316-1319هـ)/ (1898 - 1908م) أن هناك فوائد عديدة لهذا المشروع؛ وذلك في رسالة أرسلها إلى الديوان السلطاني يوضح فيه أهمية إنشاء هذا المشروع[3]، كما أرسل السفير العثماني في بروكسل وباريس تقريرا عن أهمية إنشاء مثل هذا المشروع وإسهامه في الأمن والاستقرار، وعليه وجب توفير الأموال اللازمة للبدء في المشروع، وكان من أهمها تسهيل النقل التجاري، وازدهار التجارة السريع، علاوة على تأمين التحركات العسكرية البرية[4].

وفي هذا الصدد يذكر الواسعي الذي عاصر تلك الفترة قائلا: "إن الفرنسيين قد توفقوا وحصلوا على امتياز في عهد الدولة العثمانية لبناء مرفأ؛ لأنه موقع طبيعي واسع يصلح لبناء مرفأ أمين للبواخر التجارية الكبيرة، كما قام الفرنسيون بتوسعته بالآلات اللازمة، ومدوا بجانبه خطًّا حديديًا ضيّقا وأوصلوه إلى الطنمية (قرية صغيرة بالقرب من باجل)، وسار القطار على هذا الخط مدة وجيزة"[5].

---

(1) وثيقة عثمانية، رقم 33/ 2، م 7، المركز الوطني للوثائق، صنعاء.

(2) الشامي: **الإدارة العثمانية في اليمن**، ص 106.

(3) B. I. O. YPRK. VM. NU 47 153.

(4) Y. MTV. NO. 295 /56.

(5) الواسعي، عبد الواسع بن يحيى: **تاريخ اليمن**، مكتبة الإرشاد، صنعاء 2010م، ص 70.

المشاريع العثمانية الخدمية في ميناء الحديدة:

قامت الحكومة العثمانية بافتتاح عدد من المشاريع الخدمية في مدينة الحديدة نذكر منها على سيل المثال لا الحصر:

- بناء مدرسة رشدية ومكتب للصبية في الحديدة في العام 1867م[1].
- توفير المياه العذبة لأهالي ميناء الحديدة وسكانه في العام 1873م[2].
- بداية استغلال منجم الملح في شبه جزيرة الصليف عام 1297 - 1880م.
- بناء محجر صحي في ميناء الحديدة في العام 1881م[3].
- إنشاء مخازن في ساحل مدينة الحديدة لتخزين الفحم في العام 1883م[4].
- بداية عملية تصدير الملح في اليمن في العام 1888م[5].
- إنشاء ميناء جديد بالقرب من مدينة الحديدة في العام 1889م[6].
- تكريم رئيس بلدية الحديدة في العام 1891م[7].
- إنشاء مصنع للثلج في مدينة الحديدة 23 مارس 1906م[8].
- مساعدة الأهالي في مدينة الحديدة جراء الكوارث التي مروا بها في العام 1915م[9].

---

(1) الأرشيف العثماني: **اليمن في العهد العثماني**، ترجمة، ص 98.

(2) نفسه ص 174.

(3) نفسه، ص 156.

(4) نفسه، ص 44.

(5) نفسه، ص 48.

(6) نفسه ص 184.

(7) نفسه، ص 160.

(8) نفسه، ص 230.

(9) نفسه، ص 78.

وهناك الكثير من المشاريع العثمانية التي قد لا يناسب سردها هنا؛ لتركيز هذا البحث على الجانب التجاري، غير أن بعض تلك المشاريع لم تعمر طويلا لأسباب عديدة؛ أهمها الحرب الإيطالية التركية التي نال ميناء الحديدة من قصف طيرانها بل مدينة باجل وقراها والعديد من قرى تهامة، والتي أنهت بدورها بعض المشاريع العملاقة التي كان مؤمَّلًا إنجازها كمشروع السكة الحديدية، كما تأثرت الحركة التجارية تأثرًا مباشرًا ضعفت على إثره التجارة الداخلية مؤقتًا؛ للقصف المتوالي على ميناء الحديدة[1].

وقد علل موريس رياس القنصل الفرنسي في الحديدة آنذاك أن ما يقوم به الإيطاليون من حرب تدميرية على اليمن لا يكشف سوى نواياهم الحقيقية لمحاولة إضعاف القوة التركية (العثمانية) في البلاد العربية محاولة منهم لنزع السيطرة العثمانية عن مكة والبلاد الإسلامية المقدسة ومحاولة للقضاء عليها كونها تحظى بقدسية في قلوب المسلمين وفكرهم باعتبارها تمثل الزعامة الدينية والروحية لكافة المسلمين[2].

وقد توالت الضربات على ميناء الحديدة بعد ذلك التاريخ، وفضلًا عن مؤثرات الحرب الإيطالية التركية عام 1911م، كانت الاضطرابات الداخلية ومحاولة الأئمة الزيدية فرض سيطرتهم على مناطق تهامة بعد توقيع صلح دَعّان إلى حدوث نوع من عدم الاستقرار في أغلب مناطق تهامة، وتلا ذلك قيام الحرب العالمية الأولى، وما سببته من آثار سيئة على جميع المستويات اقتصادية واجتماعية وسياسية ونفسية حتى نهايتها عام 1918م، ورغم ذلك ظل الميناء يقوم بدوره في ظل الإدارة العثمانية التي كانت تحاول الحفاظ على ما تبقى لها في ولاية اليمن، وبالنسبة للتجار الأجانب فقد ظلوا على حالهم رغم انتكاسة أغلب البيوت التجارية الفرنسية، أمثال

(1) Lukian Prija; Maurice Ries et ses fils.des commereants et diplomates frar cais en mer roouge, p 18.

(2) Ipid.

دار تيان ودار ريس، وتعد أسرة ريس من أهم الأسر التجارية التي اعتلت منصب الوكالة القنصلية منذ عام 1900م حتى عام 1918م[1] بعدما أنهت الحرب العالمية على أنشطة القنصليات في اليمن.

وعلى الرغم مما سببته الحروب من دمار وآثار سيئة على الحركة التجارية في الميناء إلا أن هذه الحرب كانت من جهة أخرى إحدى العوامل المسببة لانتعاش نوع آخر من التجارة في ميناء الحديدة، حيث زاد الطلب على البضائع المتعلقة بمؤنة الحرب والأسلحة وكل ما له صلة بالحرب بصورة شرعية وغير شرعية[2]، والجدول التالي يوضح صادرات اليمن ووارداتها التجارية في ميناء الحديدة خلال الأعوام (1911-1919م)[3] والوضع السياسي العام للميناء:

جدول رقم (3) صادرات ميناء الحديدة ووارداته بالجنيه الإسترليني

(1911 - 1919م)

السنة	تصدير، محاصيل نقدية (بن، قطن، تبغ، وغيره)	استيراد مواد غذائية، أقمشة	ملاحظات
1911	191,923	219,299	تعرضت الحديدة للحصار البحري من قبل الأسطول الإيطالي، خلال الحرب الطرابلسية، حيث قصفت اللحية من البحر
1912	132,398	100,199	
1913	199,509	341,163	

(1) الحميري: **النشاط الفرنسي في الموانئ والجزر اليمنية**، ص108.

(2) David Footman: Antonin Besse of aden, p. 16.

(3) المسعودي: عبد العزيز قايد، **معالم تاريخ اليمن المعاصر (القوى الاجتماعية لحركة المعارضة اليمنية 1905 - 1948م)**، ط1، مكتبة السنحاني، صنعاء، 1992م، ص 38.

1914	85,509	200,527	تعرض ميناء الحديدة للحصار البحري من قبل الأسطول البريطاني، بعد أن أعلنت الدولة العثمانية الحرب ضد الحلفاء
1915	550	–	
1916	–	–	
1917	–	–	
1918	443	1,875	
1919	79,170	195,044	قصفت الحديدة من قبل الأسطول البريطاني، وتلاها قوات الحلفاء لمدة عامين
إجمالي	649,502	1058,107	

كما أن الحرب، والوضع السياسي المتدهور لم يمنع الحكومة العثمانية في ميناء الحديدة من إقامة بعض المشاريع الخدمية المشتركة مع الفرنسيين، ومنها مدرسة الألسن واللغات التي أعلن عن افتتاحها في عام 1915م، وكانت تضم قسمين للبنين والبنات عربية فرنسية وعثمانية[1]، وقد أسهم الإعلان الذي أعلنته الدولة العثمانية لكل رعاياها الأجانب، من التجار والسياسيين المتواجدين في أراضيها والقناصل ووكلاء القناصل، بأنها ما زالت تقدم كل التسهيلات والخدمات لهم ولكل الرعايا، فأسهم هذا في بقاء النشاط التجاري ونشاط القنصليات الأجنبية ومشاريعها في ولاية اليمن حتى أواخر العام 1919م[2].

وهو ما أكده المتصرف يوسف حسن بك متصرف الصليف في مذكراته للعام 1919م، واصفا أسواق الميناء وسوق باجل في أحد أيام تشرين الثاني بازدهار الحركة التجارية فيها، وكثرة البضائع التجارية بوجود العديد من التجار وتنوع

(1) Chevalier: Imperialisms en mer rouge, p. 19.

(2) EFAS – HO – 018 – 002 – 0092.

البضائع المعروضة من البهار والحيوانات وغيرها، مشيرا إلى دور المرأة أيضا في التجارة ووجودها بشكل لافت للانتباه[1].

ولعل أكثر من يصف حال الميناء فترة الوجود العثماني الثاني لليمن هم التجار الأجانب الذين عاصروا الفترتين: فترة الوجود العثماني وفترة ما بعد خروجهم، فقد جاءت كلمات التاجر الفرنسي الشهير أنتوني بس في مذكراته في رسالة أرسلها في وقت لاحق 19 مارس 1931م إلى المقيم البريطاني في عدن ونستشف من سطورها عبارات التذمر من الحكومة الإمامية، وكيف عملت على عرقلة النشاط الاقتصادي في الميناء قائلًا: "أما الحديث عن أوضاع الميناء فيعد ضربًا من الخيال، إذا ما قلت إن المباني والمنشآت التي شيدها الأتراك، قد تحولت إلى أطلال، وأصبحت المدينة مستعمرة يقطنها فقراء الصيادين، بعد أن كانت حافلة بالنشاط التجاري. والشيء المذهل هو أنني عندما سألت الأهالي عن أسباب الخراب الذي لحق بمدينتهم، كانت إجاباتهم لا تخلو من السخرية: وهل هناك أفضل من ذلك، اسألوا حضرة مولانا الإمام"[2]. وهذه العبارات تختصر كل ما قيل أو يقال في النشاط التجاري في ميناء الحديدة خلال الحكم العثماني الثاني.

الخاتمة:

مما سبق توصلنا لعدة أسباب أسهمت في نمو النشاط التجاري والاقتصادي وازدهاره في الميناء تمثلت بالآتي:

1 – مثّل ميناء الحديدة الميناء الرسمي لولاية اليمن العثمانية منذ دخول العثمانيين إلى اليمن في الفترة الثانية 1842 – 1919م، وبناء على ذلك فقد كرس الولاة

(1) عاصم يوسف حسن: **مذكرات المتصرف يوسف حسن بك** 1919م، مذكرات مخطوطة غير منشورة، محفوظة بالمركز الوطني للوثائق، ص 109.

(2) المسعودي: **معالم تاريخ اليمن المعاصر**، ص 45، 46.

العثمانيون جهودهم في هذا الميناء وعملوا على تطويره إداريًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا.

2 – أسهم موقعه هذا في بقائه في مأمن من هجمات القبائل الموالية للإمام التي سيطرت على معظم المدن والمواقع الداخلية.

3 – يغلب على سكان الشريط الساحلي لتهامة ومنهم أهالي الحديدة، المذهب السني، الذي يتوافق إلى حد كبير مع مذهب العثمانيين، وقد ترسخت فكرة حفاظ العثمانيين على الإسلام السني من تمدد حكم الأئمة الزيدية، في المناطق الساحلية والحفاظ على سواحل البحر الأحمر والأماكن الإسلامية المقدسة من أي تهديد، منذ الحملة العثمانية الأولى على اليمن عام 1535م؛ لذا فقد تقبل الأهالي وجود العثمانيين بينهم ورحبوا بهم، ولا ينفي ذلك وجود تمردات وثورات من بعض القبائل التهامية كالزرانيق جراء تعسف بعض الولاة.

4 – من ضمن العوامل أيضًا، أن هذه المدينة كان يسكنها طبقة من التجار والمواطنين الذين استطاعوا عن طريق صلاتهم الحسنة بالعثمانيين أن يكونوا في مأمن من عدوانهم، حيث حصلت طبقة التجار في الحديدة ومدن الساحل على مركز تجاري ممتاز لدى رجال الحكومة العثمانية في الولاية، وتمكنوا من حق جباية الضرائب في مناطق معينة، بل تمتعوا بامتياز إعفاء بضائعهم من الضرائب، وكانت هذه الفئة تخشى على مصالحها التجارية، ففضلت البقاء بعيدة عن الصراع.

5 – نظرا للقوانين الإدارية العثمانية التي منحت التجار الأجانب العديد من الامتيازات، صار هذا الميناء سوقًا للمنتجات العالمية، وشهد الميناء توافد العديد من التجار من جنسيات مختلفة رغبة في إقامة المشاريع التجارية في هذا الموقع المرغوب، وكانت من ضمن تلك الجنسيات الفرنسية، والإنجليزية والهندية والعربية واليونانية وتجار يهود وبانيان، ولما كبرت ونمت الجالية الفرنسية بازدياد أعداد الأشخاص القاطنين في ميناء الحديدة، اضطرت الحكومة الفرنسية إلى فتح

وكالة قنصلية في الحديدة لرعاية مصالح الرعايا الفرنسيين والتجار الأجانب، فضلًا عن مرونة التعامل الإداري للعثمانيين في ميناء الحديدة بعكس البريطانيين في عدن ومضايقتهم للتجار الفرنسيين.

الملاحق




رسالة من والي اليمن للصدارة العظمى بشأن ضرورة إجراء إصلاحات واسعة في اليمن





تداول النقد العثماني بدلًا من الريال المتداول في اليمن





خريطة التقسيم الإداري لمحافظة الحديدة

قائمة المصادر والمراجع

أولاً – مخطوطات غير منشورة:

1. عاصم يوسف حسن: مذكرات المتصرف يوسف حسن بك 1919م، مذكرات مخطوطة غير منشورة، محفوظة بالمركز الوطني للوثائق، صنعاء.

ثانيًا – الوثائق المنشورة:

– الأرشيف العثماني: اليمن في العهد العثماني، إستانبول 2008م.

ثالثًا – المراجع العربية:

1. أباظة، فاروق عثمان: الحكم العثماني في اليمن 1872 – 1918م، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة1986م.
2. بولدري، جون، أهم الأحداث في تاريخ مدينة الحديدة، ترجمة محمد عزي صالح، مؤسسة العفيف الثقافية، اليمن.
3. الجرافي، عبد الله عبد الكريم: المقتطف من تاريخ اليمن، 1307 – 1316هـ/ 1889 – 1900م، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ط1، 1992م.
4. الخطابي، أروى أحمد: تجارة البن اليمني (ق11هـ – 13هـ/ ق17م – 19م، ط1، المتحدة للطباعة، صنعاء.
5. سالم، سيد مصطفى: البحر الأحمر والجزر اليمنية تاريخ وقضية، دار الميثاق للنشر والتوزيع، صنعاء 2006م.
6. الشامي، فؤاد عبد الوهاب، علاقة العثمانيين بالإمام يحيى في ولاية اليمن 1322 – 1337هـ/ 1904 – 1918م، مركز الرائد للدراسات والبحوث 2014م، اليمن.
7. كراس، آن سوفي: حصر وثائق أرشيف القنصليات الفرنسية في اليمن، المركز الوطني للوثائق، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء 2007م.
8. المسعودي: عبد العزيز قايد، معالم تاريخ اليمن المعاصر (القوى الاجتماعية لحركة المعارضة اليمنية 1905 – 1948م)، ط1، مكتبة السنحاني، صنعاء، 1992م.
9. الواسعي، عبد الواسع بن يحيى: تاريخ اليمن، مكتبة الإرشاد، صنعاء 2010م.

رسائل الماجستير والدكتوراه:

الحميري، أمل عبد المعز:

10. موقف بريطانيا من جزيرتي سقطرى وكمران، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة صنعاء، قسم التاريخ 2006م.
11. النشاط الفرنسي في الموانئ والجزر اليمنية، أطروحة دكتوراه غير منشوره، كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة صنعاء، 2013م.

الموسوعات والمعاجم:

12. العروسي، محمد علي: الموسوعة اليمنية، إشراف أحمد جابر عفيف، مؤسسة العفيف الثقافية، ط2، الجزء 2، 2003م.
13. المقحفي، إبراهيم: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج 2، دار الكلمة، صنعاء.

الدوريات:

14. الشامي، فؤاد عبد الوهاب: محمود نديم بك آخر والي عثماني في ولاية اليمن، مجلة الثوابت، العدد 76 أبريل – يونيو 2014م، 39 – 42، اليمن.

المراجع الأجنبية:

رابعًا– الوثائق الغير منشورة:

أ – الوثائق الأجنبية:

CEFAS - HO - 004 - 001 - 0012
CEFAS - HO - 006 - 008 - 003
B. I. O. YPRK. VM. NU 47 153
Y. MTV. NO. 295/56
EFAS - HO - 018 - 002 - 0092

ب – الكتب:

Baldry,John:

the french claim to Sayh Said(Yemen) and its international reper chssions,1868 - 1939 in Zeitschrift der deatshen morgen land ishen gesellschaft,Vo1,133, 1 wiesbaden,1938,pp. 93 - 133.

Chevalier,patrice:

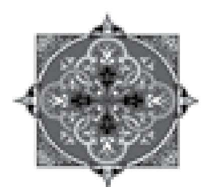
AL - Hudayyda sous Occupation Ottomane 1849 - 1918, Avril 2008 imperialisms en mer rouge 1911 - 1914, v.2

Footman, David:

Antonin Bess of Aden, collage oxford, London, 1986.

Lukian Prija;

Maurice Ries et ses fils.des commereants et diplomates frar cais en mer rouge,center franc d Archeologie et de sciences socials de.



الهجرة الشامية إلى إفريقيا الغربية والعالم الجديد "منذ النصف الثاني من القرن 19م حتى بداية القرن 20م"

د. أحمد صالح علي محمد[1]

الملخص

تتناول هذه الدراسة البحث في تاريخ هجرة الشوام إلى إفريقيا والعالم الجديد منذ النصف الثاني من القرن 19م حتى بداية القرن 20م، وتأقلم الشوام في المناطق المختلفة من العالم.

وقد بينت الدراسة الدور التي لعبته الظروف والأسباب المختلفة في هجرة الشوام تاركين وراءهم الأهل والأقارب، ويزيد على ذلك الصراع الاجتماعي التي تعرضت له بلاد الشام بسبب التدخل الأجنبي في شئون الدولة العثمانية، والتدهور الديمغرافي الذي خلفته موجات الهجرة خاصة إلى إفريقيا الغربية والعالم الجديد. وفي الصدد نفسه اضطر أكثرية المهاجرين الشوام إلى الهجرة نحو مناطق مختلفة هربًا من الأرض القاحلة التي تبخل على أهلها، والحروب المتتالية على السواحل الشامية، وارتفاع أسعار المواد الغذائية مما أضر بالأمن الغذائي لسكان بلاد الشام.

---

(1) أستاذ مساعد التاريخ الحديث والمعاصر كلية الآداب والعلوم الإنسانية الجامعة الإسلامية – بولاية منيسوتا الأمريكية.



وعرضت الدراسة أسباب الهجرة، وأماكن تجمع المهاجرين في أوروبا وعمل الشركات الأوروبية على إغراء الشوام بالوعود، ووصفهم للعالم الجديد بأنه عالم السحر والجمال بجميع مغرياته، كل ذلك كان نتيجة للتعصب الطائفي، وعواصف التصادم بين الشوام بعضهم ببعض، بسبب تسلط الدول الأوروبية لإحداث شرخ في البناء الاجتماعي، ويزيد على ذلك إنشاء العديد من المدارس والجامعات، التي قامت بنشر الثقافة والفكر الأوروبي، وإرسال الإرساليات التنصيرية، وهي تحمل أفكارًا عدائية للمسلمين، ولا نغفل دور القنصليات الأجنبية في تحريك وإثارة الصراع بين الدروز والموارنة، وغرسها للسم في جسد الأمة.

فضلًا عن اختيار بعض الشوام في هجرتهم العامل الجغرافي فقد هاجر بعضهم إلى مصر المحروسة، بسبب قربها جغرافيا، وعدم اضطرار المهاجر لاستخراج الأوراق اللازمة للهجرة لكونهم في الأراضي العثمانية، وعند الحديث عن هذا الجزء (الهجرة لمصر)، تم ذكر المعلومات حسب متطلبات البحث فقط، بسبب وجود العديد من الدراسات التي تتحدث عن هجرة الشوام لمصر. وقد انتقل البحث لمشروع هجرة الموارنة للجزائر ورفض الاحتلال الفرنسي هذا المشروع لمنع حدوث أزمات.

وناقشت الدراسة أيضًا، توجيه فرنسا لبعض الشوام من الذين تنطبق عليهم الشروط للهجرة للعالم الجديد، فتم توجيههم إلى مستعمراتهم في غرب إفريقيا مثل السنغال وساحل العاج وغيرها، ومن انطبقت عليه الشروط توجه إلى العالم الجديد.

Abstract

This study deals with the history of the migration of Al-Sham to Africa and the New World from the second half of the

19th century until the beginning of the20 th century ,and the consolidation of Al – Shawam in different parts of the world.

The study showed the role played by the different conditions and reasons in the migration of the tribes ,leaving behind the parents and relatives .Moreover ,the social struggle that the Levant was subjected to due to foreign intervention in the affairs of the Ottoman state and the demographic deterioration caused by migration waves especially to Western Africa and the New World .In the same context ,the majority of the immigrants forced to migrate to various areas to escape the barren land that spared its people ,successive wars on the coast of Shami, and the high prices of foodstuffs ,which affected the food security of the population of the Levant.

The study presented the causes of migration ,the places where immigrants gathered in Europe ,the work of European companies on the seduction of the Shawam ,and the promises and descriptions of the new world as a world of magic and beauty in all its temptations .This was the result of sectarian fanaticism and storms of clash between the two nations and one another ,And the establishment of many schools and universities ,which spread European culture and thought ,and send missionary missions ,carrying ideas hostile to Muslims ,and do not lose sight of the role of foreign consulates in moving and stirring the conflict between the Druze and Maronites ,Poison in the body of the nation.

In addition to the selection of some immigrants in their emigration geographical factor ,some emigrated to Egypt Mahrousa,

because of its geographical proximity ,and not having to extract the immigrant papers necessary for immigration because they are in the Ottoman territories ,and when talking about this part)migration to Egypt ,(the information was mentioned according to the requirements of the search only ,Because there are many studies that talk about the migration of the piles of Egypt .The research of the Maronite migration project for Algeria and the rejection of the French occupation of this project has been moved to prevent crises.

The study also discussed directing France to some of the most qualified immigrants to the New World .They were directed to their colonies in West Africa ,such as Senegal ,Ivory Coast, and others .The conditions applied to the new world.

أهمية الدراسة

ربط الماضي بالحاضر، بسبب الشتات الذي تعرض له الشوام خلال فترة الدراسة، والشبيه بالوقت الحاضر بسبب الحروب في المنطقة العربية.

وهجرة الشوام وما تعرضت له الدولة العثمانية من تدهور اجتماعي وديمغرافي في أراضيها الشامية، ومن ناحية أخرى يأتي البحث لكشف النقاب عن الوظائف التي شغلها الشوام في كافة المناطق التي هاجروا إليها، فقد عملوا على جمع الفستق في السنغال، وتجارًا وأصحاب محلات وسلسلة مطاعم وغيرها من أعمال في العالم الجديد، ووصل بهم الحال إلى شغلهم وظائف في الجيش الكوبي في حرب الاستقلال الكوبية، وقد واجه البحث العديد من الصعوبات التي تكمن في قلة المادة العلمية بل ندرتها، فكانت شذرات متناثرة في بطون المصادر والمراجع، حتى وصل إلى هذا النحو.

والجدير بالذكر هنا، ما وصل إلينا أنه لم تتوفر دراسة مستقلة تناولت موضوع "هجرة الشوام إلى إفريقيا والعالم الجديد" (منذ النصف الثاني من القرن 19م حتى بداية القرن 20م). إلا بعض الكتب والمراجع ومنها:

- دنيا فياض طعان: اللبنانيون في ساحل العاج (1900 – 1986)، منشورات جامعة سيدة اللويزة، ط1، بيروت، 2007م.
- ريغوبرتو مينينديس باريديس: العرب في كوبا، منشورات جامعة سيدة اللويزة، ط1، بيروت، 2010م.
- فيليب حتي: السوريون في الولايات المتحدة الامريكية، مطبعة المقتطف في مصر، 1922م.

وهي لم تغطِّ بشكل كبير تاريخ هجرة الشوام إلى إفريقيا والعالم الجديد.

المقدمة

كثيرا ما تعرض الشوام إلى هزات اجتماعية خاصة في القرن 19م ويعود ذلك إلى الضعف الذي كانت تعاني منه الدولة العثمانية طوال ذلك القرن، بل زيادة التدخل الأجنبي في شئونها الداخلية، مستغلين رعايا الدولة المسيحيين أكبر استغلال.

حيث كان عملهم الشاغل والدؤوب هو إثارة رعايا الدولة ضدها للعمل على كسر الروابط الاجتماعية والتاريخية التي تجمع سكان الدولة العثمانية، التي كثيرا ما كانت تشتعل بسبب أمور غاية في البساطة، لكن لكونها بفعل فاعل، فكانت تدور في فلك واسع ومنتشر، مما أثّر على الدولة العثمانية بالسلب، حيث كان يدخل إلى جسد الأمة مباشرة.

ولا نزاع في أن الدولة العثمانية قد انشغلت بسبب حروبها المستمرة على أكثر من جبهة، وتدهورها الاقتصادي وكثرة ديونها، عن شئونها في الحياة الاجتماعية،

وبذلك كانت بلاد الشام فريسة سهلة للتدخل الأجنبي في شئونها الاجتماعية، والعمل على تفريق أبناء الوطن الواحد.

وكانت كثير من تلك الأحداث الواقعة في بلاد الشام التي ستُذكَر في موضعها من البحث، من الأسباب الرئيسة لهجرة الشوام؛ تاركين بذلك منازلهم وأموالهم وأقاربهم من أجل البحث عن أماكن أخرى خارج أراضي الدولة العثمانية وداخلها باحثين عن الأمن والأمان.

وعلى كل حال، فقد كانت السمة السائدة للقرن 19م هي تفاقم الأزمات داخل الدولة العثمانية، خاصة الأزمات الاجتماعية، فالمجتمع الشامي متعدد الطوائف، وهو بذلك أرض خصبة للفتن التي تمارسها الدول الأجنبية، فكانت الفتن الطائفية هي رأس الحربة التي تطلقها تلك الدول للقضاء على وحدة المجتمع في بلاد الشام، مستغلين حملات التبشير والتنصير الممنهج، قاصدين بذلك انتزاع فئات عديدة من المجتمع العثماني، لخلق صدع وتدهور ديمغرافي كبير، واستغلال الظروف الاقتصادية والاجتماعية الطاحنة لتحقيق هدفهم المنشود.

ونتطرق هنا في البحث إلى هجرة الشوام إلى قارة إفريقيا وخاصة غربها والعالم الجديد، مع ذلك فقد تم الحديث عن هجرة الشوام إلى مصر لكن بشكل موضوعي فيما لا يضر بجوهر البحث؛ لأن هناك الكثير من الكتب والدراسات التي اختصت بهجرتهم إلى مصر المحروسة، لذلك اختص البحث بهجرتهم إلى إفريقيا الغربية والعالم الجديد.

[1] من أسباب هجرة الشوام:

تتعدد أسباب هجرة الشوام، فهي أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية وتبدأ تلك الأسباب في مطلع القرن التاسع عشر، حيث شهد ريف شمال الشام غارات من قبل فرق الوهابية المنطلقة من الجزيرة العربية (الحركة الوهابية)، واضطرت

جماعة من دروز منطقة حلب إلى الهجرة من ديارها والاستيطان بين أبناء مذهبها في مناطق الشوف، هاربين بذلك من المخاطر والحروب[1].

وفي السياق ذاته، وللأسباب نفسها، هاجرت جماعات من الأرثوذكس من الداخل الشامي ومن شرق الأردن وحوران ودمشق إلى فلسطين وجبال لبنان حيث وجدوا بعضا من الأمن[2].

وعلى كل حال، فمنذ السنوات (1820 - 1860م)، عرف لبنان سلسلة فتن طائفية واضطرابات اجتماعية أدت إلى نزوح وحركات استيطان وهجرات واسعة المجال، وتعددت تلك المناطق في أوروبا وإفريقيا والأمريكيتين حيث العلم والعيش في أمان داخل تلك البلاد.

وفي الوقت نفسه، كرر الغرب مطالبه لخلق الأزمات الاجتماعية في الدولة؛ بالضغط عليها لإصدار خط شريف همايوني في 18 فبراير 1856م، زادت عبره مطالب الدول الأوروبية لاحتضان الرعايا وقلبهم على الدولة العثمانية[3]، والراجح أن الدولة كانت في غنىً عن إصدار مثل ذلك المنشور الثاني، لكنها رضخت لمثل تلك التنازلات بسبب الضائقة العسكرية لها في حرب القرم (1853 - 1856م)، والراجح أنها قدمت تلك التنازلات مرة أخرى بسبب المساعدات التي قدمتها لها الدول الأوروبية لصد العدوان الروسي على أراضيها في حرب القرم.

---

(1) سركيس أبو زيد: تهجير الموارنة إلى الجزائر، دار أبعاد، بيروت، ط1، 1994 م، ص21.

(2) نفسه، ص 22.

(3) عمر عبد العزيز عمر: تاريخ المشرق العربي (1516 - 1922)، دار المعرفة الجامعية، (د.ت)، ص 277 - 278؛ قيس جواد العزاوي: الدول العثمانية "قراءة جديدة لعوامل الانحطاط: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط2، بيروت، 2003م، ص، 216 - 221؛ Mustafa Kara – Dini Hayat: Turkiye Kultue ve Sanat Yilligi, Istanbul, 1990, S. 174 - 175؛ وللمزيد عن حركة التنظيمات على النسق الغربي انظر Resad Kaynar: Mustafa Rasit Pasa ve Tanzimat , Ankara, 1954.

والشاهد على كل ما ذكر أن المنشور الذي أصدرته الدولة العثمانية لم يدخل حيز التنفيذ؛ بسبب عدم إلزام رعايا الدولة بتنفيذه، ويزيد على ذلك أن رعايا الدولة كانوا يتمتعون بموجب الامتيازات الأجنبية بحرية أكثر من الممنوحة في المنشورين.

وفتح المنشور الصادر عام 1856م الباب على مصراعيه أمام الحركات التنصيرية للمبشرين النصارى، ووفر لهم الغطاء القانوني لذلك، فاستقروا بأعداد كبيرة في مختلف ولايات الدولة بتأييد من عدة سفراء أجانب، وسعوا بكل السبل لكسر صمام الأمان الذي صنعته الدولة العثمانية طوال تلك القرون بين المسلمين ورعاياها المسيحيين من حب ومودة وعلاقات طيبة، ويزيد على ذلك محاولة تلك البعثات التنصيرية نشر النصرانية[1]، وقد قام المنشور أيضا بربط الاقتصاد العثماني بالاقتصاد العالمي، حيث ساعد على إنشاء بنوك محلية وأجنبية وإنشاء المشروعات العامة.[2]

وتمتع الفرنسيون منذ عهد السلطان سليمان القانوني بامتيازات كبيرة، فتحت لهم مجالات عديدة في الدولة العثمانية، فبموجب تلك الامتيازات وضعت فرنسا رعايا الدولة الكاثوليك تحت حمايتها[3]، وقد ازدادت سطوة النفوذ الفرنسي مع مرور الوقت على رعايا الدولة[4]، ووضع الفرنسيون نصب أعينهم الطائفة المارونية لخلق الأزمات الطائفية في جبل لبنان[5].

(1) سيد محمد السيد: دراسات في التاريخ العثماني، دار الصحوة، ط1، القاهرة، 1996، ص267؛ عبد الرحمن البزاز: هذه قوميتنا، دار القلم، القاهرة، (د.ت)، ص371.

(2) Biltekin Ozdemir: Osmaeli Devleti Dis Borclari "1854 – 1954", Ankara, 2009, S.24.

(3) قيس جواد العزاوي: المرجع السابق، ص 20.

(4) سيد محمد السيد: المرجع السابق، ص 266.

(5) وجيه كوثراني: الاتجاهات الاجتماعية – السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي (1860 – 1920) معهد الإنماء العربي، ط1، بيروت، 1976م، ص 43.

أما عن جبل لبنان فقد كان يزج بأقلياته المسيحية والدرزية والشيعية، إذ كان بناؤه قائمًا على أساس طائفي، وتركزت السلطة الفعلية في الجبل بأيدي زعماء الطوائف[1]، ولم تستطع الدولة العثمانية في الكثير من الأوقات السيطرة على تلك الطوائف؛ لأنها كانت كبرميل البارود.

وبدأت اللبنة الأولى للأزمة الطائفية في لبنان ببروز الصراع بين الدروز والموارنة بعد امتدادات إبراهيم باشا ابن محمد على والى مصر، وتدخلات أوروبا بحجة حماية الطوائف المسيحية، ومن هنا نشأت منازعات وحروب أهلية طاحنة بين الدروز والموارنة[2].

وبالفعل بدأت العاصفة ولا سيما في جبل لبنان في أعوام 1841م و1845م و1860م وبدأت المسألة الطائفية، واستغلت الدول الغربية - خاصة فرنسا - جماعة الذميين إلى أبعد حد حتى أضحت أسيرة لسياستها، وقد وصلت أصداء الفتن الطائفية إلى أوروبا، حتى ناشد الرأي العام الأوروبي التدخل لوقف الاعتداءات على المسيحيين[3] ولا نزاع في أن الدول الأوروبية استطاعت أن تُرسِّخ فكرة التعصب الطائفي داخل الدولة التي عاشت طوال ستة قرون، لا تفرق بين مكونات المجتمع العثماني، وكان من نتيجة هذا أن انفرط العقد المنظوم.

(1) خليل إينالجك: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، ترجمة: قاسم عبده قاسم، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت 2007م، مج2، ص 376.

(2) سيار الجميل: بقايا وجذور التكوين العربي الحديث، دار الأهلية للنشر، ط1، عمان، 1997م، ص316.

(3) على عبد المنعم شعيب: التدخل الحكم الأجنبي وأزمات الحكم في تاريخ الغرب الحديث والمعاصر، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2005م، ص 160 - 161؛ بولس مسعد: الدولة العثمانية في لبنان وسورية حكم أربعة قرون (1517 - 1916)، طبع بمصر، 1916م، ص 66 - 71؛ باسل الكبيسي: حركة القوميين العرب، منشورات الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ط1، فلسطين،1974م، ص24 - 25.

وقد قامت الدولة العثمانية بإجراء عدة استحكامات لحل أزمة لبنان 1860م، بأن أرسلت وزير الخارجية في ذلك الوقت فؤاد باشا[1]* لتسوية الأمور، بعد أن قامت فرنسا بالتدخل عسكريًا، فأعلن فؤاد باشا إجراءات سريعة لتوطيد الأمن، ومحاكمة المتورطين في المذابح، وبالفعل استطاع الباشا حل النزاع القائم[2].

وعلاوة على ما تقدم، فإن فرنسا بعدما احتلت الجزائر عام 1830م أقدمت على إنزال قوات لها في لبنان عام 1860م، بدعوى حماية المسيحيين الموارنة من الدروز، وقد نالت تأييد بقية الدول الأوروبية في ذلك، ولقد أرادت فرنسا بتلك التحركات إفهام الدولة العثمانية أنها تشاركها في شؤونها الداخلية ما دام الأمر يتعلق بالمسيحيين الذين من أجلهم منحت الدولة العثمانية حقوقًا للأوربيين لحمايتهم[3].

وقد تطور عمل الإرساليات التنصيرية كثيرًا، وتسبب هذا التطور في إنشاء عدد كبير من المدارس والجامعات[4]، واهتم رعايا الدولة العثمانية باللغات والثقافة والفكر الأوروبي، وبالفعل نجحت أوروبا التي سعت منذ قرون طويلة سعيًا حثيثًا

(*) فؤاد باشا: هو محمد باشا (1815 - 1869): ولد في إستانبول لأسرة من العلماء، ودرس في مدارس أجنبية، وهو واحد من الشخصيات الإصلاحية في الدولة العثمانية، وبسبب شخصيته الإدارية القوية ومعرفته باللغة الإنجليزية اعتمد عليه رشيد باشا في الترجمة، وعينه كاتبًا أول في السفارة العثمانية في لندن، وسفيرًا فيما بعد في بطرسبورغ، وتقلد منصب وزير الخارجية، ثم صدرًا أعظم، وعضوًا في مجلس التنظيمات، ثم رئيسًا له، وظل طوال حياته في خدمة الدولة العثمانية حتى وفاته عام 1869م. انظر:

Kevin Goodwin: the tonzimat and the problem of politkal authority in the ottomen empire 1839 - 1876, Rhode Island college, USA, 2006, p. 27.

(1) كمال على منذر: نظام الإدارة في جبل لبنان في أثناء مرحلة القائمقامتين (1840 - 1861م)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، كلية الآداب قسم التاريخ، (د.ت)، ص246 247؛ Lyne Loheac: Daoud Ammoun et La Creation de l'Etat Libanais,Paris, 1979, p.189 - 190.

(2) قيس جواد العزاوي: المرجع السابق، ص 27.

(4) سيار الجميل: المرجع السابق، ص 317.

لتحطيم المقاومة الداخلية العثمانية، فقد نجحت في إحداث تغيير عظيم في فكر عدد هائل من أنصار حركات التجديد في الدولة؛ وذلك في الاتجاه الذي تريده[1]، وسافرت أول إرسالية مكونة من سبعة رجال دين في 21 نوفمبر 1839م إلى استانبول، وقاموا بفتح دار لليتامى وفصول للتدريس، وفي نهاية عام 1840م وصل عدد التلاميذ إلى 230، وفي عام 1842م وصل العدد إلى 500 تلميذ، وهكذا لم تضيِّع أوروبا المسيحية وكنيستها وقتًا طويلًا للاستفادة من ظروف التحديث والتنظيمات في كافة أنحاء الدولة، فبعد سبعة عشر يومًا من صدور الخط (كلخانة) كانت الإرساليات التنصيرية الأولى تغادر مرسيليا باتجاه العاصمة العثمانية، وهي تحمل أفكارها العدائية للمسلمين ولقرآنهم الكريم[2].

وفي السياق ذاته كانت بلاد الشام مركز نشاط أساس للمدارس الأجنبية والإرساليات التنصيرية وتأثير القنصليات الأجنبية، وكانت لبنان ضحية لمثل هذه التأثيرات وصراع الموارنة والدروز[3]، وقد ظلت الدولة العثمانية في محلها لم تحرك ساكنًا أمام الأنشطة المشبوهة التي كانت تمارسها الدول الأجنبية، وغرسها السم داخل الحياة الاجتماعية للدولة العثمانية وهي تكاد تنتظر رصاصة الرحمة.

وبموجب القانون الأساس الصادر في عام 1876م يطلق لقب عثماني على كل فرد من الأفراد التابعين للدولة العثمانية، وجميع العثمانيين متمتعون بحريتهم الشخصية، والحرية الشخصية مصونة لجميع رعايا الدولة[4]. مع أن هذا اللقب يطلق على جميع الرعايا من ذي قبل.

(1) سيد محمد السيد: المرجع السابق، ص 266.
(2) قيس جواد العزاوي: المرجع السابق، ص61.
(3) نفسه، ص90.
(4) انظر القانون الأساسي للدولة العثمانية، المادة رقم 8.

ويزيد على ذلك إصرار الدولة العثمانية أن تقوم بسلخ مدن الساحل وسهل البقاع الخصب من لبنان وسوريا، فحجّمته لتنحصر رقعته في الجبل والجنوب، حيث التربة تبخل بالعطاء والأرض الزراعية صغيرة الرقعة؛ فهناك كثافة سكانية مرتفعة في مقابل زراعة بدائية وصناعية حرفية محدودة، فضلًا عن تجارة هشة مرتهنة للخارج، أما الضريبة التي كانت تثقل كاهل الفلاحين، فكانت رصاصة الرحمة التي تقضي على أي أمل بتحسين أوضاعهم[1].

وقامت الدولة العثمانية بتجريد الفلاحين من ملكية الأرض، فأذلهم حكم السادة وأرهقهم بما فرض عليهم من أعباء، ولاسيما إلزامهم تقبيل أيدي السادة[2]، وزاد بتلك الإجراءات الشرخ الذي وقع بين الدولة العثمانية ورعاياها من الشوام بسبب عدم اكتراث الدولة بما يحدث من أعباء اجتماعية، حيث ترك ذلك الشرخ أثرًا كبيرًا في نفس الشوام، فهيئتهم الظروف للهجرة.

ومما يؤخذ على الدولة العثمانية أنها اتبعت أسلوب فرق تسد في بلاد الشام، فكان بذلك من الدوافع الحقيقية لهجرة الشوام إلى مصر وإفريقيا الغربية والعالم الجديد.

والجدير بالذكر أن الضغط الديمغرافي واهتراء الظروف المعيشية وعدم الاستقرار السياسي، فضلًا عن عوامل ثقافية وتاريخية وتقدم وسائل الاتصال ويقال أيضا إن الهجرات الدولية نتيجة التزاوج بين عوامل مختلفة أساسية من جهة، وعدم التوازن بين النمو الديمغرافي والاقتصادي في بلاد الشام وإمكانية استيعاب إليد العاملة في البلد المقصود من جهة ثانية، وكذلك تسهيلات الانتقال ومصادر تمويله وإقامة المهاجر، لهذا وجب فهم معايير وجدلية الهجرة (التوطين) التي

(1) دنيا فياض طعان: اللبنانيون في ساحل العاج (1900 – 1986)، منشورات جامعة سيدة اللويزة، ط1، بيروت، 2007م، ص57.

(2) نفسه، ص58.

أصابت لبنان منذ القرن 19م وأكثرها في القرن 20م، كما أصابت سوريا وفلسطين وغيرهما من البلدان التي لعبت دور الأقطاب الطاردة، وذلك إلى العالم الجديد كمجتمع مستقبل للشوام الذين جعلوا من ذلك العالم أرضا لهم[1].

وفي الصدد نفسه، قامت الدولة العثمانية بالضغط أكثر على الشوام، بتوطين جزء كبير من الشركس في بلاد الشام، للعمل على استصلاح أراض جديدة. والواضح هنا أن تلك المناطق استمرت بها التوترات بين الشركس والسكان المحليين على مدى عدة عقود[2].

وكلما مر الوقت زادت الأزمة، فقد وصلت العديد من الأقليات إلى بلاد الشام مع بداية القرن العشرين، وعلى الأخص في نهاية الحرب العالمية الأولى، واعتُبر سببًا اغترابيا جديرًا بالذكر؛ إذ إن هذه الأقليات العرقية الغريبة من أرمن وأكراد، راحت تعمل بأجور أدنى من أجور اليد العاملة الوطنية، فنازعت بذلك العامل والحرفي في بلاد الشام مكانهما في العمل، وهذه الموجات الاغترابية هي في نظر البعض عامل تعويض، يملأ الفراغ الذي خلفه رحيل اليد العاملة من بلاد الشام، وأهم الهجرات الداخلية كانت هجرة الأرمن التي بدأت بنهاية القرن 19م، حيث حصلوا بعد ذلك على الجنسية اللبنانية عام 1924م، ويمثلهم خمسة نواب في البرلمان، وأيضا هجرة الأكراد الذين بدأوا بالتسلل لبلاد الشام عام 1915م[3].

ومن أسباب الهجرة أيضا ارتفاع أسعار المواد الغذائية، مما يمس الأمن الغذائي للشوام، خاصة بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى (1914 – 1918م)،

(1) ريغوبرتو مينينديس باريديس: العرب في كوبا، منشورات جامعة سيدة اللويزة، ط1، بيروت، 2010م، ص 25 – 26.

(2) خليل إينالجك: المرجع السابق، ص539.

(3) دنيا فياض طعان: المرجع السابق، ص 58 ـ 59؛ خليل إينالجك: المرجع السابق، ص 533.

حيث وصل رطل الطحين إلى 6,5 قروش، بعدما كان سعره 4,20 قرشًا لعام 1914م، وكان الساحل الشامي ساحة نفوذ للقوى البريطانية والفرنسية والروسية، مما أضر بالاقتصاد كثيرا، وزادت الأزمة في بلاد الشام[1]. وقد استغل تجار بيروت وطرابلس وصيدا وزحلة الأوضاع غير المستقرة واحتكروا الحنطة والحبوب وباعوها بأثمان باهظة[2].

وزاد من الأمر سوءا أنه في عام 1915م اجتاحت بلاد الشام، خاصة المناطق اللبنانية، أرجال الجراد، حيث غطت مساحات واسعة، والتهمت أشجار التين والعنب والجوز، وباقي الأشجار المثمرة قد بدأت تورق، فالتهم الجراد كل أخضر حتى ورق الزيتون، ولم يسلم من الزراعات الشتوية إلا البصل والثوم المغمورين بالتراب، فعانى أهالي الشام صيفا قاسيا[3].

كل تلك الأمور سالفة الذكر كانت تؤدي إلى عدم ثقة الشوام في قدرتهم على العيش طويلا في ذلك الشريط الضيق الذي انحصرت فيه كل الظروف القاسية التي تؤدي بهم إلى الهجرة والهرب إلى العالم الجديد؛ بحثا عن معيشة مرضية، وفرصة عمل جيدة، وفي الآتي نعرض وجهة الهجرة الشامية.

[2] الهجرة إلى إفريقيا:

كان العامل الجغرافي هو الأرجح لهجرة الشوام إلى قارة إفريقيا، لأنها قريبة إلى درجة كبيرة، وبعيدة عن بذل المال، الذي هو غير موجود فعليا عند الكثيرين.

---

(1) أنطوان القسيس: لبنان في الحرب العالمية الأولى، منشورات الجامعة اللبنانية، ط1، بيروت 2011م، ج1، ص 24 - 25.

(2) يوسف الحكيم: بيروت لبنان في عهد آل عثمان، دار النهار للنشر، ط2، بيروت، 1980م، ص 249.

(3) أنطوان القسيس: المرجع السابق، ص 25 - 26.

وفي الوقت نفسه لن يحتاج الأفراد المهاجرون إلى إجراءات وتصريحات ورقية عند النزوح إلى معظم بلاد شمال إفريقيا لكونها تابعة في الأصل للدولة العثمانية، فكانت هي الوجهة الأولى للمهاجرين، خاصة مصر المحروسة.

أ – الهجرة إلى مصر المحروسة "وادي النيل":

أصابت الدولةَ العثمانية ضغوطٌ من تقلص أراضيها التي انسلخت منها في البلقان بسبب حروبها المستمرة مع روسيا وخاصة الحرب العثمانية - الروسية الأخيرة (1877 - 1878م)، ونتيجة للحروب الواقعة زادت الكثافة السكانية كثيرا إلى ما يصل سبعة أضعاف الكثافة، خاصة في سوريا والعراق[1].

ولا نزاع في أن معظم العثمانيين يعيشون في الريف، وبلغ عدد السكان الريفيين حوالي 80 ٪ من إجمالي السكان، وقد تغير التوزيع النسبي بين المدينة والريف إلى حد ما خلال القرن 19م وفي ما بين 1840م و1913م، ارتفعت نسبة سكان المدن العثمانية من 17 ٪ إلى 22 ٪، وهكذا تزايدت السوق المحلية للمنتجات الزراعية العثمانية بشكل مساوٍ، وإلى حد ما، تزايدت المصنوعات المحلية كذلك، وعشية الحرب العالمية الأولى، كانت مدن دمشق، وحلب، وبيروت والقدس تضم حوالى ربع السكان في بلاد الشام، مما زاد من كثافة السكان والأزمة الاقتصادية والاجتماعية[2].

ونتيجة لما سبق، هاجر إلى مصر المحروسة مجموعة كبيرة من الشوام، استقبلتهم وفتحت لهم ذراعيها، ولم يلقَ هؤلاء الشوام أية صعوبة في الاندماج في المجتمع المصري، فنظرا لسهولة الانتقال البري والبحري بين مصر وبلاد الشام،

(1) خليل اينالجك: المرجع السابق، ص 518.
(2) نفسه، ص 519.

وللتاريخ المشترك واللغة المشتركة والتراث الروحي الموحد وغيرها من الأسباب استقر هؤلاء الشوام في معظم المدن المصرية[1].

فضلًا عن كون الشوام عند هجرتهم إلى مصر تمركزوا في المناطق الساحلية، خاصة على مرافئ البحر الأبيض المتوسط حتى نهاية القرن 19م، حيث اختار الشوام في البداية مدينة دمياط، حتى تبدل الحال وتمركز كثير منهم في مدينة الإسكندرية، حيث شكلت المدينة عنصر استقطاب أساسيا لكثير من الجاليات الأوروبية التي وفدت إليها، فاستقرت فيها أعداد كبيرة منذ القرن 19م؛ لذلك اتجه إليها كثير من الشوام لمتابعة النشاط الاقتصادي وحركة الرساميل الأوروبية الساعية للسيطرة على مصر، وبعد فتح قناة السويس للملاحة الدولية عام 1869م وربط البحر المتوسط بالأحمر انتعشت حركة التجارة العالمية عبر هذا الممر المائي الحيوي، فكان الشوام هم السباقين للاستفادة الاقتصادية ومتابعة حركة الرساميل التي تعبر سنويا قناة السويس، ويمكن جمع ثروات كبيرة عبر الوساطة لها وتسويق التجارة المرتبطة بها، وانتشرت أعداد منهم في مدن القنال، خاصة بورسعيد والإسماعيلية والسويس، واستقر بعضهم، وتابعوا تجارتهم بين القاهرة والإسكندرية، حيث استقر عدد كثير من المهاجرين[2]، حيث وجدوا الأمن والأمان في مصر المحروسة.

ولم يقتصر الوضع على تواجدهم في مصر فقط، حيث اتجه بعض منهم إلى الخرطوم (السودان) بحثًا عن الثروة، فقد هاجر منهم أشخاص طالبين العمل الصحفي والارتباط الوثيق بالحملات البريطانية إلى السودان كمترجمين وأطباء وغير ذلك، فتعرفوا عن كثب على أحوال السودان الاقتصادية والاجتماعية، وقرروا

(1) السيد سمير عبد المقصود: الشوام في مصر "منذ الفتح العثماني حتى أوائل القرن التاسع عشر" الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 2003م، ص29.

(2) مسعود ضاهر: هجرة الشوام " الهجرة اللبنانية إلى مصر "، دار الشروق، ط1، القاهرة، 2009، ص 111 – 113؛ السيد سمير عبد المقصود: المرجع السابق، ص 29 – 63.

خوض المغامرة لاقتناص الثروة، فلم تكن انطلاقتهم من القاهرة إلى الخرطوم مباشرة، إذ استقر كثير منهم في المحطات السكانية الكبرى الفاصلة بينهما، فسكنوا في القصبات الرئيسة لمديريات الفيوم والمنيا وأسيوط وقنا وأسوان حتى وصل بعضهم إلى الخرطوم، وتابع عدد ضئيل من المهاجرين رحلته إلى ما بعد الخرطوم على مجرى النيل[1]. ومن الملاحظ أن الشوام كانوا شغوفين ومغامرين دائما، ودؤوبين لاكتشاف الآخر، في أماكن عديدة في جميع أنحاء الأرض؛ وتشير الدلائل إلى أنه بمطلع القرن 20م كانت قد استقرت هجرة الشوام في وادي النيل استقرارًا نهائيًّا، فمنذ مطلع القرن لم تعد هناك مناطق جديدة يغامر إليها المهاجرون الشوام بعد أن مارسوا العمل التجاري والصحافي والوظيفي في مختلف مدن وادي النيل، ولم تعد إمكانية الغني السريع مفتوحة أمام المهاجرين الجدد. وفي أعقاب انهيار الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى وولادة دول سوريا ولبنان فلسطين وشرقي الأردن في ظل الانتدابين البريطاني والفرنسي بدأت القيود تفرض على التحركات السكانية داخل المنطقة، وزالت التسهيلات القديمة لتنقلات بشرية كانت تُعَد طبيعية بين أبناء الشعب الواحد (العثماني) والمناطق الواحدة الخاضعة لحكم مركزي واحد، ورسمت دول الانتداب الحدود الجغرافية الهندسية - السياسية بين هذه المناطق، وعملت على تقسيم تلك المناطق معتمدين على العامل الطائفي، وزادوا على ذلك الإجراءات التي انعدمت من خلالها وفشلت فرص المهاجرين الجدد[2].

ومن ضمن الدوافع لسعي الشوام الدؤوب للهجرة إلى مصر المحروسة، أن الشوام بغالبيتهم الساحقة من الفئة الفقيرة بل المعدمة أحيانا، فعمل كثير منهم بالتجارة والزراعة ووظائف الدولة، فمنهم من فُتِح له مجال كبير في تجارة

(1) مسعود ضاهر: المرجع السابق، ص 113.
(2) نفسه، ص 114.

القطن، ومنهم الأطباء والمهندسون والمحامون والصحفيون، وبرع الشوام في مصر إلى درجة يستحيل فيها حصر العائلات الغنية، وعلى أية حال فمن ضمن الأسباب المؤدية للهجرة إلى مصر العامل الاقتصادي، فدفع ضيق العيش في جبل لبنان الصخري أعدادًا كبيرة من أبنائه للتفتيش عن مصادر الثروة والجاه في دنيا الله الواسعة[1].

ويتضح مما سبق، أن المساعي الكثيرة التي رغب بها الشوام في هجرتهم إلى أول أرض قريبة لهم جغرافيا ولغويا وتاريخيا، قد نجحوا فيها بصورة كبيرة وممنهجة، خاصة في نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م، حيث وجد الشوام أنفسهم في مجتمع قد انصهروا فيه بكل سهولة، متخذين من كافة المهن التي امتهنوها في مصر المحروسة البداية لدخول مجتمع متشابه إلى حدٍّ ما مع عاداتهم وتقاليدهم، فلم يجدوا ما يعوقهم أيضا في الانتقال من مدينة إلى أخرى لمحاولة الاستقرار اجتماعيا واقتصاديا.

ب) محاولة هجرة الموارنة إلى الجزائر:

تبدأ تداعيات الأزمة المارونية في بلاد الشام، بعد ازدياد نفوذهم وثرواتهم في لبنان؛ لذلك هُجِّروا من أراضيهم عام 1723م[2].

وتبدأ الهجرة المارونية إلى الإسكندرية في عام 1749م، حيث تذكر أسماء بعض العائلات مع لفظة ماروني أو مارونية إلى جانبها، وذلك استنادا إلى سجلات الآباء الفرنسيسكان في الإسكندرية؛ ويؤكد ذلك على ضعف الوجود الماروني في

(1) نفسه، ص 252 ـ 253؛ وللمزيد عن المهن والحرف التي امتهنها الشوام في مصر، انظر: السيد سمير عبد المقصود: المرجع السابق، ص 97 ـ 152.

(2) عبد الله إبراهيم أبي عبد الله: تاريخ لبنان عبر الأجيال منذ فجر التاريخ حتى الاستقلال، دار نوبليس، ط1، بيروت، 2005م، ج8، ص 59 ـ 60.

هذه المدينة، ولم تكن لهم حتى ذلك الحين، كنيسة مستقلة وسجلات خاصة بهم، كما إن لفظة ماروني أو مارونية المشار إليها التي لا تثبت لبنانية المهاجر، بل تثبت على الأرجح قدوم المهاجرين الأوائل من حلب كما في باقي المدن المصرية، خاصة دمياط[1].

وفي القرن 19م، وبعد خروج جيوش محمد على باشا من بلاد الشام، وخلال الفترة من (1840 - 1860م) شهدت بلاد الشام فتنًا دموية عدة وانتفاضات مختلفة، لاتساع نطاق التدخل الأوروبي، واحتدام الصراع الفرنسي - الإنجليزي، وضعف الدولة العثمانية، ومحاولتها المحافظة على مناطق نفوذها[2].

ومع ازدياد الأزمة الطائفية في مجتمع هش، ثارت العديد من الفتن، وعرضت الدول الأوروبية على الدولة العثمانية مشاريع تقسيم بلاد الشام، لكن الدولة لم ترضخ لتلك المشاريع والإجراءات، حيث دول الغرب اللاهثة وراء قنص الامتيازات الأجنبية ورغبة الدولة العثمانية في ضرب السيادة اللبنانية، والوحدة بين الدروز والنصارى، لمنع قيام أوطان مستقلة قومية وسلخها من جسد الدولة العثمانية، على العكس تماما من دول الغرب حيث كانت تسعى لخلق كيانات مستقلة؛ لتفرض نفوذها عليها بسهولة، بعيدا عن أيدي الدولة العثمانية، مما جعل فرنسا تصارع لخلق الكيان الماروني، وإنجلترا لفرز الوطن الدرزي، وروسيا لحماية الأرثوذكس وإعطائهم حصصا من وطنهم المجزئ[3].

أما المشروع الأكثر تداولا والموافق لرغبة الدولة العثمانية والدول الغربية، فهو تقسيم لبنان إلى كيانين، أحدهما مسيحي، والآخر إسلامي، وبالطبع درزي؛ لأن

(1) مسعود ضاهر: المرجع السابق، ص 154 ـ 155.
(2) سركيس أبو زيد: المرجع السابق، ص 33.
(3) عبد الله إبراهيم: المرجع السابق، ج9، ص18؛ سركيس أبو زيد: المرجع السابق، ص33.

الجبل يسيطر عليه في قسمة الجنوبي الدروز، ولا مجال لضم المدن اللبنانية التي تتمسك بها الدولة العثمانية إلى هذا الجبل، وجعل لبنان بكامل أرضه كيانا واحدا مستقلا، وبعد التناول وطرح المشروعات، طُرِح تقسيم لبنان إلى ثلاث قوميات على النحو الآتي: الأولى: مارونية في المعاملة الشمالية، وتضاف إليها كسروان، والثانية: أرثوذكسية إرضاء للروس، والثالثة: درزية في المعاملة الجنوبية، وتضم ما تبقى من الجبل، ويدعمها الإنجليز. أما الدولة العثمانية فكانت تسعى إلى تعيين والٍ عثماني يخضع له كل أمراء الشام ومقاطعاتها[1]. والواضح هنا أن الدولة العثمانية كانت تسترضي كل الطوائف لتظل تحت مظلة الدولة للحفاظ على الكيان الواحد.

وبعد مرور وقت يسير انفجر الوضع في لبنان مجددا في مايو 1845م؛ لتفاقم الأزمة الاجتماعية بوجهيها الطائفي وهي مشكلة المناطق المختلطة، والطبقي وهو انتفاضة الفلاحين ضد المشايخ[2].

علاوة على ما تقدم، رافق هذا الانفجار مذابح أدت إلى نزوح فريق من الأهالي إلى مناطق أكثر أمنا، وأحيانا إلى هجرتهم خارج لبنان مثل مصر[3]، وشهدت نهاية القرن 19م هجرة الموارنة بصورة كبيرة إلى الإسكندرية، حيث دلت سجلات الوقف الماروني لعام 1874م، على أسماء أغنياء الموارنة في المدينة، وأبرزهم: حبيب باسط، خليل فارس، ميخائيل موسى، يوسف نعمة، إبراهيم فارس، حبيب عبد الله يزبك، فياض نصر، حاتم سجعان، أنطوان إلياس العضم، إبراهيم خليل كساب، منصور فارس، إلياس عازار، جرجس نجم صوراتي شيخ الموارنة[4].

(1) عبد الله إبراهيم: المرجع السابق، ج9، ص 18.
(2) سركيس أبو زيد: المرجع السابق، ص 34.
(3) المرجع نفسه والصفحة.
(4) مسعود ضاهر: المرجع السابق، ص 155.

وفي الصدد نفسه، أثبتت المصادر وجود سجلات كنسية لأبناء الطوائف المسيحية الشامية الذين هاجروا إلى مصر المحروسة، حيث تذكر أن سجلات الكنيسة المارونية بالإسكندرية دون سواها تملأ 480 صفحة من الحجم الكبير، وذلك خلال الفترة الممتدة (1844 – 1919م)، وتزداد أسماء تلك العائلات تباعا؛ لكثرة الأولاد والأحفاد منذ ذلك التاريخ حتى الهجرة المعكوسة من الإسكندرية متوجهين نحو العالم الجديد[1].

والجدير بالذكر، أنه بالرغم من المذابح والخلافات قام فريق من الموارنة النازحين من هول المخاطر بتقديم طلب إلى قنصل فرنسا العام لتأمين سفرهم إلى الجزائر[2]. وبالفعل كانت من جملة الاقتراحات التي طرحت آنذاك، فكرة تهجير الموارنة إلى الجزائر ورفض الفرنسيين هذا الاقتراح رفضا باتًّا[3].

والراجح هنا أن الفرنسيين لم يسمحوا للموارنة بالهجرة إلى الجزائر حتى تصبح قوة طائفية تثير لهم القلاقل داخل مستعمراتهم، وهو ما كانت فرنسا في غنىً عنه، وهي أيضا تستطيع استغلالهم في أماكن أخرى من العالم، خاصة في مستعمراتها في إفريقيا الغربية.

ج) الهجرة الموجهة نحو غرب إفريقيا:

بعد سرد الأسباب المؤدية للهجرة، قرر الشوام الهجرة إلى العالم الجديد، حيث كان مالكو السفن يبحثون بالوسطاء إلى قرى الشام النائية، ليحثُّوا الشبّان فيها على الهجرة، فيقدمون لهم التسهيلات والوعود المعسولة بالإثراء السريع، فالفلّاح في بلاد الشام كان يعاني من صروف الدهر الأمرّين، ويود أن يجرب حظه

(1) المرجع نفسه والصفحة.
(2) سركيس أبو زيد: المرجع السابق، ص 34.
(3) عبد الله إبراهيم: المرجع السابق، ج9، ص 19.

في بلاد أرأف به من بلدة، فيعمد إلى بيع قطعة الأرض أو البيت التي يملكهما أو إلى رهنهما بأبخس الأثمان، متكبدا مصروفات الرهن والفوائد... وأحيانا كان الفلاح الذي لا يملك شيئا، يستدين المبلغ الضروري لسفره، بإعطاء تعهد خطي أو شفوي بتسديد الدين والفائدة لدي تحصيله الثروة في المَهجَر[1].

والواضح، أن الهجرة كانت تتم عبر بواخر تسلك المحيط الأطلسي، مثل الإسبانية والفلاندر والفريسيا وفرجينيا والشانبوليون، وغيرها من البواخر[2]، متوجهة إلى الموانئ الأوروبية، حيث لعب وسطاء الشركة الفرنسية للنقل البحري ووسطاء شركات الملاحة البحرية الأخرى، دورا مهما في بث روح المغامرة بين جماعات معدمة، تسعى للفرار من البؤس وشظف العيش واضطراب الأمن[3].

وغالبا ما كانت الوعود خادعة، وقد خيبت آمال بعض هؤلاء الفلاحين الذين اكتشفوا لدى وصولهم إلى مرسيليا بفرنسا، افتقارهم للشروط الصحية المطلوبة للدخول إلى أمريكا، فأسيئت معاملة بعضهم، وأعيدوا إلى وطنهم في حال يرثى لها، ودفع بعضهم الآخر، كراهية أو طواعية، لتغيير وجهة سفرهم نحو سواحل إفريقيا الغربية[4].

ومن الملاحظ هنا أن الفقر المدقع الذي وجد فيه الشوام أنفسهم جعلهم لعبة سهلة في أيدي الأوروبيين، وخاصة الفرنسيين منهم، فما دبرت له فرنسا حدث بالفعل بإخراج الشوام من وطنهم، وتوجههم كما تشاء لوضع يدها وغرس أنيابها داخل جسد بلاد الشام؛ لتعلن فيما بعد الانتداب والتبعية.

(1) دنيا فياض طغان: المرجع السابق، ص 60.
(2) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 53.
(3) دنيا فياض طغان: المرجع السابق، ص 61.
(4) المرجع نفسه والصفحة.

وقفت الشروط الصحية المطلوبة للدخول إلى العالم الجديد وخاصة الولايات المتحدة مع نهاية القرن 19م أمام الشوام، حيث حولت مسار هذه الحركة ودفعتها، عن طريق مرسيليا نحو إفريقيا الغربية، وخاصة في اتجاه السنغال، الذي اعتبر بوابة عبور الشوام إلى القارة الإفريقية[1].

ومهما يكن من أمر ففي أواخر القرن 19م، كان بعض الشوام في طريقهم إلى الولايات المتحدة، عندما توقفوا في ميناء مرسيليا، إما لعجزهم عن تأدية تكاليف السفر الباهظة إلى أمريكا، وإما لعدم استيفائهم الشروط الصحية التي فرضتها السلطات الأمريكية على المسافرين إليها، ومنهم من عدلوا عن رحلتهم الطويلة، إذ أقنعهم وسطاء فرنسيون وشرقيون، بإيعاز من شركات الملاحة البحرية بمتابعة سفرهم إلى إفريقيا الغربية، خاصة دكّار، سان لويس وكوناكري، ومن المعروف أن نجاحهم في التجارة أبقاهم هناك وضاعف أعدادهم، كما كان سببا في انتشارهم في مختلف بلدان القارة الإفريقية، ولاسيما المنطقة الغربية[2].

وعلى أية حال، فالسلطات الفرنسية المحتلة لغرب إفريقيا، كانت تشجع الهجرة لتلك المناطق، بقصد تنمية العمل في قطاع المحاصيل الزراعية المعدة للتصدير، مثل جمع الفستق في السنغال، وجمع البن والكاكاو في ساحل العاج، وغيرها من المحاصيل المهمة للاقتصاد الفرنسي المستعمر[3].

وقامت فرنسا بالسيطرة على السنغال لكونها طريقا تجاريا مع السودان، ولما فشلت مشروعات فرنسا الزراعية في السنغال، ترك الأمر لضابط من ضباط الجيش اسمه لويس فيدرهرب، وكان قد اكتسب خبرة حربية وفهما واسعا للإفريقيين

(1) دنيا فياض طعان: المرجع السابق، ص 68.
(2) المرجع نفسه والصفحة.
(3) المرجع نفسه والصفحة.

المسلمين في الجزائر، لكي يبين ما يمكن عمله في السنغال، وعندما عين حاكما عام 1854م، بدأ هرب في إتمام فتح حوض السنغال وتحويل سكانه إلى فلاحين ينتجون المحاصيل، لاسيما الفول السوداني والفستق الذي يهم فرنسا[1]؛ فكانت الأمور لدى فرنسا اقتصادية بحتة لسيطرتها على دول غرب إفريقيا السنغال وساحل العاج وغيرها من الدول.

وعندما وُضعت الشام تحت الانتداب الفرنسي من قِبَل عصبة الأمم، صدّر إلى إفريقيا الغربية كثير من الطاقات البشرية التي تحتاجها، فعمدت القنصلية الفرنسية في بيروت لمدة طويلة إلى إعطاء المزيد من التسهيلات، دعمًا لحركة الهجرة، مما لاقي صدىً إيجابيا في نفوس الشوام المفطورين على حب الاغتراب، وتؤكد بعض الدراسات أن موجة الهجرات البرية إلى غرب إفريقيا، قد بدأت حوالي عام 1880م، كما تذكر أن عدد المغتربين كان 400 شخصًا عام 1900م، منهم 276 في السنغال وغينيا والسودان الفرنسية، وقدِّر أن يكون العدد قد تجاوز العشرة الآلاف عام 1938م، انتشروا في إفريقيا الغربية وفقا للجدول الآتي[2]:

البلد					
مستعمرات فرنسية		مستعمرات انجليزية		مستعمرات أخرى	
السنغال	4400	غامبيا	350	غينيا البرتغالية	400
السودان الفرنسي	400	سيراليون	1000	ليبيريا	100
غينيا	1600	غانا	1000	توغو	80

(1) رولاند أوليفر، جون فيج: موجز تاريخ إفريقية، ترجمة دولت أحمد، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، القاهرة، 1965م، ص 164؛ شوقي الجمل: تاريخ كشف إفريقيا واستعمارها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971، ص496.

(2) دنيا فياض: المرجع السابق، ص 69.

ساحل العاج	700	نيجيريا	700		
داهومي (بنين)	40				
موريتانيا	20				
المجموع	7170	المجموع	3050	المجموع	580

ويتضح من الجدول السابق أن الشوام توجهوا نحو السنغال وغينيا وغيرها من تلك الدول، أي إلى إفريقيا الغربية بأعداد كبيرة، فهي في الأصل هجرة موجهة من المحتل الفرنسي.

وبالفعل ركز كثير من الشوام من أصحاب حرفة الزراعة توجههم إلى السنغال؛ بسبب تشجيع فرنسا لهم، حيث توسع قطاع جني الفستق في السنغال، وقد زاد عدد الشوام في مطلع القرن 20م إلى السنغال دون غيرها من بلاد إفريقيا الغربية، وفقا للجدول الآتي[1].

الشوام في السنغال	
العام	العدد
1900	99
1909	211
1914	500
1929	2088

ويوضح الجدول السابق أن الشوام مع مرور الوقت كانوا في تزايد مستمر وملحوظ في السنغال الفرنسي. وعلى أية حال، فقد قامت فرنسا بوضع شروط

(1) دنيا فياض: المرجع السابق، ص 71.

للدخول إلى إفريقيا الغربية، فانعكس ذلك بالسلب على الشوام الذين كانوا أكثرية آنذاك، ففي عام 1917م، حرمت نصوص القانون رقم (1727) الذي أصدرته فرنسا، على الغرباء ممارسة التجارة في مستعمرات فرنسا الأمريكية، وطبق هذا القانون في المستعمرات الفرنسية في إفريقيا الغربية حتى عام 1925م، حيث ألغي ليحل محله قانون آخر يضمن للمغتربين ممارسة كل حقوقهم المدنية، بما فيها حق تعاطي التجارة وممارستها، ومنذ ذلك الحين لا تزال قيود تفرض أو تلغى وفقا للحالة القائمة.

ويمكن الاطلاع في محاضر غرفة التجارة في مستعمرة ساحل العاج، على تظلمات تطلب الحد من وصول الغرباء بخاصة الشوام منهم، ومنذ العام 1910م اعتمدت شروط أخرى للحد من موجة الاغتراب.

كما صدر قرار مؤرخ في السابع من ديسمبر عام 1910م وقعه الحاكم غي وصادق عليه الحاكم العام بونتي، يحدد بصورة نهائية الإجراءات الفعالة الواجب إتباعها، لإحاطة دخول المغترب الضمانات الضرورة، ونورد هنا نص القرار المذكور:

المادة الأولى: لا يسمح بدخول أي مهاجر إلى المستعمرة إلا بعد إبراز وثيقة ولادة وسجل عدلي يثبت أنه غير محكوم، وإن تعذر فيستعاض عن هذا السجل بوثيقة صادرة عن السلطة الدبلوماسية يعود تاريخها إلى أقل من سنة، ولا يعتد بهذه الوثائق ما لم تكن رسمية، مترجمة إلى اللغة الفرنسية، مصدقة ومرفقة بصورة شمسية مصدقة لصاحب العلاقة.

المادة الثانية: يمنع نزول أي مهاجر إلى المستعمرة ما لم يعاينه الطبيب المحلي المختص، ويزوده بشهادة تثبت خلوه من الأمراض المنصوص عليها في المادة الأولى من القرار الصادر في 24 أكتوبر 1910م، ومن أي مرض جلدي مسبب للعدوى.

المادة الثالثة: على كل مهاجر يصل إلى المستعمرة أن يودِع لدى الموظف الإداري المنتدب لهذه الغاية، المبلغ الكافي لتأمين عودته إلى أوروبا.

وكل مخالفة لأحكام هذا القرار تعرض المخالف لعقوبة السجن من يوم إلى خمسة أيام.

وأن تفحص جوانب التشدد في هذا القرار، يدفع إلى التساؤل عن طبيعة الإجراءات التعسفية التي طبقتها السلطات الأمريكية مطلع القرن 20م، والتي غيرت مسار الاغتراب، باتجاه إفريقيا الغربية.

ولسنا بحاجة للتذكير بمدى تأثير هذه المضايقات التي أثارت مخاوف الشوام في بادئ الأمر، الذين ما لبثوا أن اعتادوا عليها كواقع، غير أن هذه الإجراءات قد تضاءلت بعد الحرب العالمية الأولى، ولم يعد الوافد الجديد مجبرا على تأمين مبلغ يضمن عودته إلى الوطن الأم، بل يكفي أن يقدِّم أحد التجار كفالة لمصلحته، كما إن قوانين الهجرة إلى إفريقيا الغربية الفرنسية قد طالها كثير من التعديلات، تارة لتشجيع وصول الغرباء، وطورا لإيقاف تدفقهم أو للحد منه[1]. وكل تلك الإجراءات التي اتخذتها الحكومة الفرنسية ضد المهاجرين الشوام منعت كثيرًا منهم من إكمال الهجرة نحو غرب إفريقيا، لكن ما لبث حتى قامت الحكومة الفرنسية بتسهيل العديد من الإجراءات حتى تسمح بهجرة الشوام في النهاية، حيث رضخت فرنسا لاستقبالهم في مستعمراتها لظروف اقتصادية.

وقد وصل الشوام أيضا إلى ساحل العاج بأعداد كبيرة منذ عام 1924م، وفي أعقاب الأزمة الاقتصادية العالمية، ابتداء من العام 1930م، فتحت أبواب الهجرة في هذه المستعمرة أمام الغرباء، فوفد إليها الشوام بأعداد كبيرة من مختلف بلدان إفريقيا الغربية، مثل السنغال، غانا، غينيا، والسودان الفرنسي ويوضح الجدول

(1) دنيا فياض: المرجع السابق ص 71 - 73.

الآتي ازدياد أعداد المهاجرين إلى ساحل العاج[1]:

العام	عدد الشوام	عدد الأوربيين غير الفرنسيين
1908	3	97
1909	4	100
1923	56	ـــــــــ
1929	183	535
1930	243	529
1931	148	524
1932	174	355
1933	250	530
1936	454	599
1938	700	900

ويوضح الجدول السابق أن فرنسا مارست سياسة استعمارية ممنهجة حيث تزايد عدد المهاجرين الشوام إلى ساحل العاج منذ عام (1908 - 1938م). بسبب مصالحها الاقتصادية.

وعلى الرغم من ذلك فإن المهاجرين الشوام لم يسلموا من أمراض إفريقيا الاستوائية الخطيرة، فأصيب عدد كبير منهم بمرض الملاريا والحمى الصفراء، فما كان عليهم إلا وقاية أنفسهم، بوضع قبعات واسعة من الفلين على رؤوسهم بصورة دائمة وارتداء الثياب الفضفاضة، وارتداء نظارات سوداء على غرار الأوربيين،

(1) دنيا فياض: المرجع السابق، ص 75 ـ 76.



وكانت ساحل العاج تهدد حياة المهاجرين كل يوم بضغط الحرارة ورطوبة الهواء، وحرارة مضنية وقاتلة، وشمس محرقة ورطوبة مفرطة[1].

ويتضح هنا أن أبناء بلاد الشام قد تأقلموا مع أصعب الظروف، باحثين بذلك عن أماكن جديدة بعد فشلهم في الهجرة للعالم الجديد، الذي كان بمنزلة الحلم لأي من المهاجرين لبناء مستقبلهم والبحث عن حياة أفضل؛ لذلك تحمل السواد الأعظم الحياة في كل بلاد إفريقيا الغربية.

[3] التوجه نحو أمريكا الشمالية:

لماذا العالم الجديد؟

تعود هجرة الشوام للعالم الجديد إلى عدة أسباب، منها الأرض البكر الغنية بالموارد، خاصة الفضة التي أغرق بها المستعمرون كافة بلاد العالم، وبها سيطروا على اقتصاد العالم.

الهجرة للولايات المتحدة:

بدأت الولايات المتحدة الأمريكية علاقتها بالدولة العثمانية بإرسال الإرساليات التنصيرية، خاصة البروتستانتية التي كان لها دور غير مباشر في تغذية فكرة الهجرة من خلال تعليم اللغة الإنجليزية وآدابها فضلًا عن تاريخ أمريكا وجغرافيتها؛ إذ فتحوا آفاقا جديدة أمام الشوام وحثوهم على الذهاب إلى العالم الجديد التي فتنتهم أخباره وثرواته المتعددة والكثيرة[2]، ورسمت تلك الإرساليات العالم الجديد على أنه جنة الله في أرضه في أعين الشوام؛ لهذا بات الشوام يحلمون بالهجرة للهرب من الفقر المحيط بهم من كل جانب.

(1) نفسه، ص 78، 62 – 93.

(2) دنيا فياض: المرجع السابق، ص 61.

وكانت الدولة العثمانية حريصة جدا في تعاملها مع الدول الكبرى بسبب الظروف الدولية غير المواتية، وهذا ما عمل على تأخر إجراء أي علاقات أو عقد أي اتفاقية بين الدولة العثمانية والولايات المتحدة حتى مايو عام 1831م[1]، ويتضح هنا أن تلك الصعوبة تعود إلى عدم ثقة الدولة العثمانية في ذلك الوقت بأي من الدول الكبرى، وامتد انعدام الثقة ليشمل الولايات المتحدة، حيث وجدت صعوبة بالغة في التعامل الدبلوماسي بين جميع الأطراف والدولة العثمانية.

لم يذاب الثلج بين الدولة العثمانية والولايات المتحدة إلا بإصرار الأخيرة على إقامة علاقات تجارية في البحر المتوسط لتصريف منتجاتهم[2]، واستمرت المفاوضات حتى تم الاتفاق فيما بينهم بين الدولة العثمانية - والولايات المتحدة الأمريكية في 7 مايو 1830م[3]، فحددت المعاهدة هيكل العلاقة بين الدولتين طيلة قرن كامل، ومنحت المعاهدة الولايات المتحدة مبدأ الدولة الأكثر حظوة، وضمت المعاهدة تسع مواد، أكدت المادة الأولى منها على أن التجار العثمانيين يدفعون عند توجههم إلى الولايات المتحدة وموانئها رسومًا وضرائب مماثلة لتلك التي تدفع من قبل الدول الصديقة، وبالمقابل فإن التجار الأمريكان يدفعون في الأقاليم العثمانية وموانئها الرسوم والضرائب نفسها التي يدفعها تجار الدول الصديقة للدولة العثمانية التي تتمتع بنظام الامتيازات الأجنبية، وتنص المادة الثانية على تعيين الموظفين القنصليين في الولايات المتحدة والدولة العثمانية، وعلى أن

(1) Waye vucinich: The Othoman Empire, It's Record and legacy, (New York, 1965), P, 172 - 173.

(2) هيفاء معلوف: العلاقات الأمريكية الشمال إفريقية في العصر الحديث، المجلة التاريخية المغربية، ع 15 - 16، 1979م، ص63.

(3) Reset Ekrem: Osmanli mva Hedeterive kapitulasigohlar (1300 - 1920), ve lozan muahedesi, (istunbul, 1924), S. 154 - 155.

يتمتعوا بالحصانة الدبلوماسية[1].

وبهذه الطريقة زادت العلاقات بين الدولة العثمانية - والولايات المتحدة، واستغلتها هذه الأخيرة استغلالًا كبيرًا لصالحها في كافة المجالات، حيث قد رسخت علاقات قوية لتأمين طرق تجارتها، وليس من مانع لإرسال الإرساليات التنصيرية لغرس أنيابها في الحياة الاجتماعية للدولة العثمانية خاصة في بلاد الشام.

ويتضح هنا تأثر الشوام بالسياح الأمريكيين الوافدين إلى الأراضي المقدسة، ونذكر أن طانيوس البشعلاني وهو أول مغترب هاجر إلى الولايات المتحدة، إذ قام برحلته إلى الولايات المتحدة بمساعدة عائلة أمريكية من السياح، يحدوه حماس وطموح شديدان إلى الاغتراب[2].

وخلال النصف الثاني من القرن 19م، كانت الولايات المتحدة الأمريكية، هي أكثر الدول ارتيادا، وكان وصول طالب اللاهوت طانيوس البشعلاني عام 1854م إلى بوسطن بداية هجرة الشوام نحو الولايات المتحدة الأمريكية[3].

وفي السياق ذاته، عام 1870م استقر في شارع واشنطن في مدينة نيويورك تجار محترفون من بلاد الشام، وتزايدت أعداد المهاجرين إلى الولايات المتحدة في أواخر القرن 19م وأوائل القرن 20م، فكانت فيلادليفيا وشيكاغو وبالتيمور محط هؤلاء المهاجرين[4].

(1) للمزيد عن نصوص المعاهدة انظر: أرشيف رئاسة الوزراء (استانبول)، دفترهمايون 211 تاريخ الوثيقة 14 ذي القاعدة 1245 هـ، ص2014،

Ic. Hurewitz, Diplomaey in the near and the middle east, documentary record 1635 – 1914 , voll , (new york 1956) , p. 202 – 206.

(2) دنيا فياض: المرجع السابق، ص 61.

(3) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 28.

(4) نفسه، ص 29.

وعند النظر لأعداد المهاجرين إلى الولايات المتحدة يصعب تقديرها، فمدير المهاجرة الأمريكية قبل عام 1899م لم يعترف بهويتهم كشوام، بل طواهم مع العرب والأرمن واليونان والأتراك تحت لقب (أتراك آسيويين)، أما الدولة العثمانية فلا علم لها رسميًّا بالهجرة لأمريكا؛ لأنها منعتها على الورق، وكل المهاجرين من أبنائها إنما سافروا لمصر، فقد توجب على المهاجرين استخراج وثيقة (جواز سفر) أو (باسبورتي)[1]، ليُرسَل إلى الولايات المتحدة بطريقة شرعية، لكن دخل كثير من الشوام العالم الجديد بدون وثائق رسمية أو جوازات سفر.

واستغلت السلطات الفرنسية الأعداد الكبيرة من المهاجرين من بلاد الشام، فنُقِلوا على متن البواخر الفرنسية، التي تجمع سنويا قرابة 1,8 مليون فرنك فرنسي، وتذكر التقارير العثمانية أن توزيع المهاجرين على النحو التالي: 55 ألفًا من الموارنة (69 ٪)، 12 ألفًا من الروم الأرثوذكس (15 ٪)، و9 آلاف من الروم الكاثوليك (11 ٪) و4 آلاف مسلم معظمهم دروز وشيعة (5 ٪)، أي أن الهجرة اللبنانية حتى مطلع القرن 20 م كانت بنسبة (95 ٪) من المسيحيين، موارنة في الغالب، مقابل (5 ٪) من الطوائف الإسلامية ولم تتبدل هذه النسبة تبدلًا جذريا حتى الحرب العالمية الأولى[2].

أما عن الإحصاءات الأمريكية، فإن مدير الإحصاء الأمريكي - الذي يحصي كل سكان الولايات المتحدة مرة كل عشر سنين - في إحصائه عام 1910م أنكر

(1) فيليب حتي: السوريون في الولايات المتحدة الأمريكية، مطبعة المقتطف في مصر، 1922م، ص 3.

(2) مسعود ضاهر: الحركة السكانية في المشرق العربي في أواخر العصر العثماني، نموذج الهجرة إلى بيروت في القرن التاسع عشر، بحث ضمن كتاب: عبد الجليل التميمي: الحياة الاجتماعية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني، مركز الدراسات والبحوث العثمانية، ط1، تونس، 1988م، ص 73.

وجود أبناء شوام في بلاده، ولم يذكرهم بشيء على الإطلاق، ثم عاد فتكرم بهذا الرقم 46,727 تحت عنوان "المتكلمون بالعربية"[1].

ومن الملاحظ هنا أن الأمريكيين قد عاملوا العرب والشوام معاملة مواطن من الدرجة الثانية، حيث حاولوا كثيرا إفقاد الشوام هويتهم وأصولهم العربية. ومنذ عام 1899م نشط مدير المهاجرة في الولايات المتحدة وأخذ يدوِّن عدد المهاجرين من الشوام، وهذا تقرير عن عددهم السنوي[2]:

العام	عدد المهاجرين من الشوام	العام	عدد المهاجرين من الشوام
1899	3708	1910	6317
1900	2920	1911	5444
1901	4064	1912	5525
1902	4982	1913	9210
1903	5551	1914	9023
1904	3653	1915	1767
1905	4822	1916	0676
1906	5824	1917	0976
1907	5880	1918	0210
1908	5520	1919	0231
1909	3668	المجموع	89971

(1) فيليب حتي: المرجع السابق، ص 3 – 4.
(2) نفسه، ص 4.

ويوضح هذا الجدول ازدياد أعداد المهاجرين الشوام كل عام عن الآخر في الولايات المتحدة، حتى وصل عدد المهاجرين عام 1919م إلى 89,971 مهاجر.

وعلى أية حال، فقد كان المقصود (بالمهاجرين) في عرف دائرة المهاجرة أولئك فقط الذين لدي استجوابهم عند دخولهم الولايات المتحدة يصرحون أنهم ينوون الإقامة فيها واعتبارهم وطنا دائما لهم في مستقبل الأيام، وزد على ذلك أن حكومة الولايات المتحدة لم تسن قانونا يقضي على البواخر التي تبحر من موانئها بتقديم لوائح بأسماء الركاب لتعيين عدد الراجعين المهاجرين إلى بلدانهم الأصلية إلا بعد عام 1906م فلا سبيل لإحصاء عدد الشوام الذين غادروا الولايات المتحدة قبل تلك السنة(1)، وقد حددت الولايات المتحدة بموجب القانون الصادر عام 1922م نسبة دخول المهاجرين إلى أراضيها بنسبة لا تزيد عن 3 ٪ فقط(2).

ولا نزاع في أن الشوام انتشروا في كافة أنحاء الولايات المتحدة، حيث تمركزوا في نيويورك ووشنطن، والمدن التي يكثر فيها عدد المهاجرون فهي كما يأتي: (3)

اسم المدينة	عدد الشوام	اسم المدينة	عدد الشوام
نيويورك	18000	فيلادلفيا	2000
بوسطن	8000	ووسترماس	1000
ديترويت	7000	فالوقرماس	1000

(1) فيليب حتي: المرجع السابق، ص 5؛
USNA , Microcop: Reports of the commissioneral of Imnigration, Turkey (1900 – 1923), (In ducive), Turkey 1910 – 1929, p. 25 – 47.

(2) فيليب حتي: المرجع السابق، ص 5.

(3) نفسه، ص 7.

بيتسبرغ	5000	سباتل	1000
سنت لويس	4000	شيكاغو	1000
لورنس	3000	أكرن أوهايو	1000
كيفلند	3000	لوس أنجليس	1000

وغالبا ما كان يعمل الشوام في الولايات المتحدة بالتجارة، وهو بيع جميع البضائع والملبوسات المطرزة[1].

وتشير الدلائل أن الشوام مارسوا حياتهم الاقتصادية بأريحية تامة، وقد تخصصوا في تجارة المصنوعات اليدوية، فمنها الملابس البدوية والملبوسات النسائية المصنعة باليد، وقد تدرج أكثر التجار في نيويورك من مبادئ وضيعة كبيع "الخردوات" في حقائب يحملونها بأيديهم ويجولون فيها بين البيوت إلى فتح دكاكين صغيرة في شارع واشنطن إلى استئجار مكاتب وغرف لعرض بضائعهم[2]، ومن الملاحظ أن المهاجر كان يبدأ عمله في صورة صغيرة حتى يصل به الحال إلى امتلاك سلسلة من الدكاكين أو سوق تجارية كبيرة لعرض المنتجات الشامية.

وقد تميز الشوام في تجارتهم أيضا بوجود البائع الدوار (الجوال) الذي كان حلقة الاتصال بين التاجر المقيم في مخزنه والمرأة التي تبتاع البضائع في بيتها، وهو الأساس المتين الذي بنيت عليه تجارة الشوام، وظهور فئة أخرى هي البقّالون، حيث ينافسون الإيطاليين واليونان، وفئة المصدرين حيث أقاموا علاقات تجارية مع أمريكا الجنوبية، خاصة في أثناء الحرب العالمية الأولى[3].

(1) نفسه، ص 8.

(2) نفسه، ص 17.

(3) نفسه، ص 19.

ووجود فئة كبيرة من العمال للعمل في المصانع ومناجم الفحم وآبار البترول وبناء الجسور وتخطيط الطرق، وحرفة الزراعة حيث تميزوا بها لكون معظمهم من المزارعين في بلاد الشام، فعمل كثير منهم بزراعة القطن، وزراعة التبغ بفرجينيا، وفي وسط الولايات المتحدة عملوا بزراعة الحبوب الغذائية وفي الغرب بزراعة الخضروات والبقول والفواكه[1].

وتنوعت الحرف التي عمل بها الشوام، فمنها الصراف والمدين والمضارب ومنهم البوليس والجندي والبحري والإسكافي والحداد وسائق العربات، وبينهم القس والمعلم والصحفي والمحامي والطبيب وغير ذلك من الحرف والصناعات[2].

ويتضح هنا أن الشوام وجدوا سهولة في التأقلم في مجتمع جديد، حيث استغلوا هذه السهولة بصورة جعلتهم فيما بعد أصحاب رؤوس أموال كبيرة ودكاكين وسلسلة محلات كبرى، حيث صرفوا منتجاتهم وتجارتهم في جميع أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد تميز الشوام أيضا بفتحهم محلات ومطاعم للمأكولات الشامية والسريعة، حيث تميزوا عن غيرهم في صناعة المأكولات التي نالت إعجاب الأمريكان كثيرا، فكانت بذلك فاتحة خير على استقرار الشوام في الولايات المتحدة.

وعند الحديث عن مستوى المعيشة، فإن الشوام ينفقون على أكلهم أكثر مما ينفقون على فرش بيوتهم وملابسهم، وغالبا فقد وجد الشوام أنفسهم أمام مجتمع مفتوح على مصراعيه، فكانت لهم الفرصة الكبرى في استقرارهم في الولايات المتحدة الأمريكية عن دونها من بلاد العالم الجديد.

(1) نفسه، ص 21.

(2) نفسه، ص21 – 22.



[4] هجرة الشوام إلى أمريكا الجنوبية:

كانت أمريكا الجنوبية هي الخيار الثاني للمهاجرين الشوام، ويرجع هذا التصنيف إلى أن تلك البلاد لم تحظ في البداية باهتمام الشوام مثلما حدث مع الأراضي الأمريكية، وبالأخص جزر الكاريبي والجانب الأوسط من أمريكا الجنوبية[1].

أ) الخيار الأول إلى كوبا:

وصل الشوام إلى كوبا متخذين عدة طرق، حيث كانت أول مجموعة تتضمن المهاجرين الذين قاموا بالرحلة عبر ما يسمى بتركيا الآسيوية التي تشمل منطقة بلاد الشام، وتركيا الأوروبية، وخلال تلك الطرق كانوا يمرون عبر مينائي كورسيكا ومارسيليا فضلًا عن أنهم كانوا يدخلوا عبر لندن، ألمانيا، إيطاليا من بين دول أدنى، ومن بلدان الأرخبيل (جاميكا، بوتوريكو وسنانتودمينجو)، ومن الملفت للنظر أن الموانئ الإسبانية (المستعمرات ذلك الوقت)، التي كانت محطة توقف إجبارية في الماضي فقدت سيطرتها على طريق الشرق الأوسط إلى كوبا، وهو ربما يفسر السبب في أن كوبا حصلت وقتها على استقلالها من المستعمر الإسباني. أما طريق الدخول عبر القارة الأمريكية إلى كوبا فكانت عن طريق الدول الرئيسة: المكسيك والولايات المتحدة الأمريكية، فضلًا عن دول من أمريكا الوسطى والجنوبية[2].

وشهد المهاجرون الشوام عدة أنظمة سياسية (الاستعمار الإسباني، حكومة الاحتلال العسكري الأمريكي الشمالي، الحكم الجمهوري التابع للاستعمار الجديد)، إلا أن النظام الاستعماري الإسباني قد فضل أن تكون الهجرة موجهة تهدف إلى جعل كوبا ومستعمراتها مأهولة بسكان من البيض الآتين من المكان المناسب، وهم من الدين الكاثوليكي، ففي عقدي السبعينات والثمانينات من

---

(1) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 30.

(2) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص46، وللمزيد عن نقاط المغادرة بالأعداد والنسب المئوية انظر: ملحق رقم (3).

القرن 19م جري التشجيع على الهجرة من إسبانيا وجزر كناريا والشرق الأوسط (الشوام)، واستقر المهاجرون في قطاع التجارة في المدن، في حين لجأ القادمون من كناريا إلى الأرياف[1]، وعلى الرغم من ذلك كانت كوبا وأمريكا الجنوبية هي الخيار الثاني، بمعنى أنها جهات غير مفضلة لهجرة الشوام في العالم الجديد.

ويتضح هنا من سجلات دخول المسافرين بميناء هافانا بين عامي (1869 - 1900م)، الذي يقدر بحوالي 800 مهاجر من العرب غير المصنفين، وكان هناك موانئ كوبية أخرى يستخدمها المهاجرون محطات انتقال، وكان المسافرون العرب، في المرحلة المذكورة، ينزلون مؤقتا في موانئ إسبانيا مثل برشلونة، هاوس قبل انتقالهم إلى العالم الجديد، وترجع أقدم الحالات تسجيلا لمهاجر عربي من الشرق الأوسط إلى هافانا عام 1870م، وهو العثماني خوسيه جبور. وفي عام 1877م دخل كوبا بنيتو إلياس من دير الأحمر بجبل لبنان، وهذه الموجات الأولى كانت تتكون أساسا من موارنة من جبل لبنان[2]، ويتضح من الأسماء المذكورة آنفا أنها كلها من الشوام المهاجرين إلى العالم الجديد.

وفي السياق ذاته، كان بعض المهاجرين المتوجهين إلى كوبا، يستخدمونها محطة مؤقتة لهجرتهم، بانتظار توجههم إلى نقاط أخرى من القارة، حيث توجه بعضهم إلى المكسيك وغيرها من المناطق الأخرى، وبعض المهاجرين إلى كوبا مثل هوان منصور عام 1879م وخوسيه سلامة الذي وصل عام 1882م وفيليب إلياس عام 1885م، وقد وصل خوسيه وفيليب إلى درجة قائد في الحروب الكوبية الاستقلالية عام (1895 - 1898م)[3].

(1) نفسه، ص 33.

(2) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 35.

(3) نفسه، ص 35 - 36، وللمزيد عن أسماء المشاركين في الحروب الكوبية الاستقلالية ورتبهم. انظر: الملحق رقم (1).

وغالبا ما انتهجت الحكومة الكوبية الأولى (1899 – 1902م) سياسة في الهجرة، ساعدت على وصول مهاجرين أصحاء ومنعت دخول الصينيين واستقدام اليد العاملة المشروطة بالتعاقد، وقد ظهر ذلك الأمر العسكري رقم 155 عام 1902م، وبذلك أيضا جرى منع إدخال الأشخاص الذين يعانون من أمراض معدية أو عقلية وغيرها، وأصدرت حكومة كوبا مرسوما هاما في 12 يونيه 1906م هو قانون الهجرة والاستعمار، الذي أنشأ صندوقا بمليون بيسو لاستيراد القوة العاملة في سبيل توجيهها إلى الأراضي التي تنازل عنها مالكوها بغية تأجيرها للمهاجرين[1]. ومن الملاحظ أن الحكومة الكوبية قد وجدت العامل الاقتصادي في اختيارهم للمهاجرين ووضعهم في الأراضي الزراعية هو الخيار الأول.

والواضح من القانون، أنه كان يهدف إلى تشجيع المهاجرين في الإنتاج في البلاد، ودعم منتجي السكر بالعمال، وعبر هذا القانون أُلغي الأمر العسكري رقم 155، كما صدر مرسوم 1910 الذي يشجع دخول العمال الزراعيين من أوروبا إلى كوبا[2].

وقلّ عدد المهاجرين الشوام بشكل ملحوظ في أثناء الحرب العالمية الأولى، حيث دخل البلاد فقط 794 عربيًا، وهذا يمكن أن يفسر بأن الدولة العثمانية وكوبا كطرفين أحدهما طارد والآخر مستقبل للمهاجرين على التوالي كانتا في مرحلة من الصراع الدولي متعارضتين، وليس بينهما علاقات دبلوماسية، مما صعب نمو الاتصالات وعمليات الهجرة بين البلدين[3].

وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى، شهدت كوبا عام 1920م نموا اقتصاديا بفضل ارتفاع سعر السكر في السوق العالمية وبفضل زيادة الإنتاج، وقد تزايد

(1) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 40 – 41.
(2) نفسه، ص41.
(3) نفسه، ص50.

عدد المهاجرين هذا العام، فوصل إلى 174221 شخصا من كافة الطوائف[1]، وزاد بالفعل عدد الشوام، خاصة الفلسطينيين بعد وضع فلسطين تحت الانتداب البريطاني عام 1920م.

وتشير الدلائل هنا إلى أن الأراضي الكوبية كانت من ضمن خيارات الهجرة الشامية، بسبب وجود الأراضي الخصبة الصالحة للزراعة والمزارع التي عمل بها الشوام فاستقروا بذلك لوجود فرص عمل وحالة من توفر الأمن والنظام.

ب) الخيار الثاني – "أماكن أخرى للهجرة":

من ضمن البدائل في أمريكا الجنوبية كانت البرازيل، فمن الملاحظ أنه بعد زيارة إمبراطور البرازيل دون بذور الثاني، إلى الأراضي المقدسة بين عامي (1877 – 1887م)، نشطت حركة الهجرة والاغتراب بين الشوام متوجهين نحو البرازيل[2]، وقد نشأت في البرازيل جالية كبيرة من الشوام، خاصة في أوائل القرن 20م[3].

وفي الصدد نفسه، هاجر بعض الشوام إلى كوستاريكا، فبعد أن وصلت بعض العائلات إلى كوبا، قامت بالهجرة إلى كوستاريكا عام 1880م. حيث أقامت فيها قبل هجرتها إلى أراضي أمريكا الوسطى، وقد وجدت أيضا عائلات شامية قد أقاموا في كوبا قبل توجههم إلى كوستاريكا أمثال أنيس حلو، وعزيز، وعائلات يعقوب لويس داهوك يونس، فارس أبوط وعواد جليل وغيرهم[4].

وامتدت الهجرة الشامية إلى العديد من مناطق العالم الجديد مثل جاميكما والأرجنتين، حيث أطلق عليهم ترك، أي تابعين للدولة العثمانية[5].

---

(1) نفسه، ص51.
(2) دنيا فياض: المرجع السابق، ص62.
(3) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص29.
(4) نفسه، ص36، 44.
(5) دنيا فياض: المرجع السابق، ص 55؛ ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 51.

وهاجر بذلك الشوام واضعين أرواحهم في كفة ونجاحهم في العالم الجديد في كفة أخرى، حيث عانوا معاناة كبيرة من الوضع السياسي والحربي في أراضيهم التي كانت عرضة للتدخل الأجنبي، مما ساعدهم كثيرا في اتخاذ قرار الهجرة، هربا من اضطراب الأمن فكان المهاجرون بذلك هم النافذة التي تطل بها بلاد الشام على العالم الجديد طامعين في حياة كريمة.

[5] أموال المهاجرين:

شكّل المهاجرون طوق النجاة لذويهم، من الذين بقوا في بلاد الشام، حيث عانوا كثيرا من الظروف الصعبة والقاسية في ظل النزاع الطائفي وقيام الحروب، خاصة الحرب العالمية الأولى (1914 – 1918م) التي عاني منها الأهالي من قلة الأمن وندرة الغذاء.

والراجح أن ما يشاهد في لبنان من وراء النعمة والحضارة ورخاء العيش واليسر ليس له أقل علاقة بتربته وجباله، والحقيقة هي أن كل ما يلوح على هذا الجبل من مجالي النعمة والرفاهية لم تجعله عليه التربة والجبال بل كساه إياه المال الذي جمعه ابن الشام بالاقتصاد في بلاد المهجر، فالحياة والنعمة كلتاهما مستعارة في هذا الجبل[1].

وبوضوح أكثر، كانت التحويلات المالية للمهاجرين، المصدر الوحيد للدخل بالنسبة للعديد من سكان الجبل، وشكّل توقفها واحدة من العوامل الرئيسة التي أدت إلى المحنة في زمن الحرب، عندما انقطعت الاتصالات البريدية مع العالم الخارجي، بسبب حصار الحلفاء للسواحل العثمانية، وحال دون وصول هذه التحويلات، ومما لاشك فيه أن الحرب قد أعاقت وصول المساعدات المالية،

(1) إسماعيل حقي: لبنان مباحث علمية واجتماعية، منشورات الجامعة اللبنانية، ط1، بيروت، 1970م، ج2، ص 472 – 473.

إلا أن التحويلات استمرت، ولم يتوقف البريد الدولي بشكل كلي. كما كانت تستعيض عنه أساسا بوسائل وطرق بديلة وبمساعدة الأمريكيين والفرنسيين، وكان لاستمرار تدفق المساعدات المالية أثر إيجابي هام في تخفيف حدة الأزمة الاقتصادية والتموينية التي عانت منها المناطق الشامية[1].

ونتيجة لما كانت تمر به الدولة العثمانية من وضع سياسي متدنٍ، فقد قفز عدد المهاجرين قفزًا حادًّا في فترة الاتحاديين، استجابة لعوامل الطرد ولقانون 1909م "الدستور – المشرطية الثانية" الذي جعل المسيحيين العثمانيين ملزمين بالخدمة العسكرية، وتركت أعداد قياسية من المهاجرين البلد بين عام 1910م إلى 1912م؛ حيث هاجر حوالى 45 ألفًا من الشوام إلى الأرجنتين وحدها، وكان العمال المهاجرون يرسلون مبالغ كبيرة إلى عائلاتهم ويغدقون بكرم على المدارس والمؤسسات الدينية في بلادهم، وقدِّر متوسط تحويلات المهاجرين السنوية حوالى 300 ألف جنيه أسترليني في ثمانينات القرن 19م، وزادت زيادة مطردة لتصل إلى 2,200,000 جنيه أسترليني ما بين عامي (1910 – 1913م)[2].

وإذ عرجنا إلى وقت الحرب العالمية الأولى، حيث لا يمكن بأي شكل من الأشكال تحديد نسبة الأموال التي استمرت بالتدفق خلال الحرب، وذلك رغم أن المعلومات المتوفرة تشير عكس الفكرة السائدة بتوقف التحويلات المالية، إلى استمرار وصول التحويلات والمساعدات المالية من الخارج، وكانت هذه التحويلات تصل إلى بلاد الشام من ذويهم في الخارج عن طريقين: جزيرة أرواد للمساعدات المالية المرسلة عن طريق الفرنسيين، واللجنة الأمريكية للتحويلات المالية القادمة من الولايات المتحدة الأمريكية. والجدير بالذكر أن أول المساعدات المالية التي أرسلت من المهاجرين من مصر إلى بلاد الشام عن طريق جزيرة أرواد

(1) نفسه، ص 367، 470 – 471.

(2) خليل اينالجك: المرجع السابق، ص 535.

في 29 أغسطس 1916م، وكانت تحتوي على 51,000 قرش بالعملة المحلية، وعلى 150 ونصف بوند إسترليني مرفقة بلائحة بأسماء المستفيدين[1].

وعلى خلاف ذلك، فإن العمليات العسكرية أدت إلى نقص تحويلات المهاجرين في عام 1915م، حيث ظهرت المجاعات الكبرى، مما أثر على المزروعات كلها. وكان تطور النزاع الكبير سببا في زيادة حدة الأزمة والجوع، وتسبب في وفاة 100,000 نسمة من بلاد الشام تقريبا، بنسبة متوفٍّ واحد من كل 6 أشخاص، مما أدى إلى خلو عدد من القرى من ساكنيها[2].

وأدى نجاح تهريب الأموال المرسلة للشوام في مصر، عن طريق جزيرة أرواد، إلى توسعها، وأخذت التحويلات المالية تُرسل إلى مصر من إنجلترا وجنوبي إفريقيا، وتقدر هذه التحويلات بحوالي 100,000 ليرة ذهبية، ومع ذلك فلم تكمن كافية لمواجهة الأزمة الاجتماعية في بلاد الشام[3].

والجدير بالذكر، أن الأموال المهربة كانت نقودا ذهبية، إلا أن البطريرك الماروني كان يبدلها بعملة ورقية عثمانية قبل أن يقوم بتوزيعها؛ كي لا يثير الشبهات؛ لأن النقود الذهبية كانت ممنوعة من التداول[4]. ومهما يكن من أمر، فإن الدولة العثمانية كانت على علم بهذه الأعمال إلا أنها كانت تغض النظر، حيث إنها مساعدات تصل إلى الشوام للتخفيف عنهم[5].

(1) بشارة البويري: أربع سنين الحرب، دار الهدي، ط1، نيويورك 1926م، ص 201 – 202.

(2) ريغوبرتو: المرجع السابق، ص 31.

(3) Nicolas Z. Ajay: mjount Lebanon and the wilayah of Beirut (1914 – 1918), the war yeas (ph.d Dissertaion, Georgetowt) university, 1937), p.504 – 505 .

(4) Nicolas Ajay: Op. cit, p. 504 – 505.

(5) لحد خاطر: عهد المتصرفين في لبنان (1861 – 1918 م)، منشورات الجامعة اللبنانية، ط1، بيروت، 1967م، ص 206 – 207.

وعند ازدياد الأزمة، بسبب انقطاع الاتصالات البريدية، حتى جاءت إحدى المؤسسات الأمريكية للإنقاذ، ولعبت دار الطباعة والنشر الأمريكية دور الوسيط في تحويل الأموال من الولايات المتحدة، وكانت الأموال توضع في حساب الدار في نيويورك، وكان مكتبها في بيروت يدفع قيما موازية للأشخاص المحددين. وقد أرسل تشارلز دانا Charles. R. Dana المؤسس لنظام التحويلات المالية الذي أنشأته الدار خلال الحرب، ومدير الدار وأمين صندوق البعثة الأمريكية، برقية في ديسمبر 1914م، إلى أمين صندوق نيويورك دوايت دايت (Dwight Day)، لقبول تحويل أي مبلغ من المال إلى بيروت، من قِبل السوريين المقيمين في أمريكا، الذين يرغبون بتحويل هذا المال إلى أقربائهم في بلاد الشام، وعند استلام المبالغ ولوائح الأسماء، كانت الدار تقوم بدفع المبالغ لأصحابها في أي مكان ببلاد الشام(1).

ومع مرور الوقت قامت الولايات المتحدة الأمريكية بتحديد المبالغ المسموح بتحويلها؛ إذ لم يكن مسموحا بتحويل أكثر من 125 دولارا شهريا لأي شخص من أفراد العائلة(2).

وفي عام 1917م، قامت الحكومة البريطانية بمعارضة إرسال هذه المساعدات والتحويلات من الولايات المتحدة، على الرغم من أن الولايات المتحدة لم تكن في حالة حرب مع الدولة العثمانية، حيث إن بريطانيا كانت ترى أن كل رعايا الدولة العثمانية، ومهما كانت قوميتهم أو دينهم، هم رعايا أعداء، وأن الأموال المرسلة إلى هؤلاء الناس سوف تؤدي في النهاية إلى مساعدة الدولة العثمانية على إطالة الحرب(3).

(1) Margaret Mewgilvary: The Dawn of a new era in Syria, (new York , 1920), p. 104 – 105 .

(2) U.S. Department of state: papers Relating to the foreign relations of the united states , 1918 , supply2 , the world war , (washing ton 1933) , p. 553 – 554.

(3) .U.S. Department of state, 1918 , suppl. 2 , op. cit, pp. 550 – 552

ومع قطع العلاقات الدبلوماسية بين الولايات المتحدة الأمريكية والدولة العثمانية في أبريل عام 1917م، كان من الممكن إيقاف برنامج التحويل المالي لولا مساعدة القنصل العام السويدي أرنست شومان (Ernst Showman) الذي سمح لدار الطباعة الأمريكية بتحويل المدفوعات إلى البنك الألماني – الفلسطيني، حيث كان القنصل السويدي مديرا له(1). ومن الملاحظ أن التحويلات لم تتوقف عن القدوم عبر دار الطباعة الأمريكية، وهذا لهدف الإعانة.

وظلت أموال المهاجرين هي الشيء الوحيد الذي يهوّن على الموجودين داخل بلاد الشام معيشتهم، بسبب معاناتهم من الحرب، وبخل الأرض، وتسلط الأغنياء من مالكي الأرض الزراعية والتجار المستغلين للأزمات الطاحنة التي عانى منها معظم أهالي بلاد الشام.

وكان المهاجرون يقومون بإرسال تلك الأموال لعائلاتهم حتى استقرارهم في أماكن هجرتهم، بعد تهيئة الأوضاع لاستقبال عائلاتهم في جميع أماكن الهجرة في أنحاء العالم.

نتائج البحث

- هجرة الشوام كانت لظروف اقتصادية.
- تم تهجير الشوام رغمًا عنهم إلى غرب إفريقيا للعمل في مزارع الفستق.
- واجه الشوام صعوبات بالغة في الغرب الإفريقي بسبب الطبيعة الاستوائية ذات الحرارة المرتفعة.
- على الرغم من الصعوبات تعايش الشوام مع تلك المناطق.
- هاجرت أعداد كبيرة الى العالم الجديد في أمريكا الشمالية والجنوبية.

(1) Margaret: op.cit, pp. 162 – 165.

- عمل الشوام في العديد من الوظائف والاعمال البسيطة لكنها أسهمت في المجتمع الجديد.
- استطاع الشوام التأقلم في مجتمعات غريبة عنهم بكل سهولة ويسر.

الملاحق

ملحق رقم (1)

جدول بأسماء بعض من شاركوا في حرب التحرير الكوبية.

الاسم واللقب	البلد	المدينة	العام	الدرجة العسكرية	القطاع
الخاندرو حداد	سوريا	إليبو	1877	جندي	شرقي
بينيتو إلياس	لبناني	دير الأحمر	1877	نقيب	غربي
نسيم فرح	لبناني	أبا	1897	نقيب	غربي
خوان منصور	لبناني	ـــــــ	1879	ملازم	شرقي
خوسيه سالامي	لبناني	بيتشاي	1882	عميد	شرقي
خوان عباد	فلسطيني	بيلين	1883	رقيب ثان	شرقي
فيليب أ. توماس	لبناني	بيتشاي	1885	عميد	شرقي
أجريين عباد	فلسطيني	بيلين	1889	رقيب ثان	شرقي
أوريليو إلياس	سوريا	صافيتا	1889	رقيب ثان	صافيتا
استيبان حداد	سوريا	ـــــــ	1890	جندي	شرقي
خوان حداد	سوريا	حمص	1893	جندي	شرقي

ملحق رقم (2)

المهاجرون العرب الذين وصلوا إلى كوبا (1920 - 1931م).

العام	العرب	لبنانيون	فلسطينيون	سوريون	المجموع
1920	45	ــــــ	ــــــ	637	682
1921	45	ــــــ	ــــــ	230	275
1922	2	ــــــ	ــــــ	230	232
1923	14	ــــــ	269	1059	1342
1924	15	ــــــ	566	1377	1845
1925	43	ــــــ	715	1037	1785
1926	2	ــــــ	317	820	1139
1927	3	23	285	296	606
1928	5	137	164	340	646
1929	ــــــ	154	80	192	426
1930	2	85	35	58	130
1931	1	31	6	22	160
المجموع	175	429	2439	6028	9337



ملحق رقم (3)

طرق قدوم المهاجرين العرب إلى العالم الجديد

نقاط المغادرة	العدد
تركيا الآسيوية	1131
المكسيك	638
الولايات المتحدة	437
تركيا الأوروبية	389
جزر الأنتيل (غير المحددة بالاسم)	352
فرنسا، كورسيكا	329
إسبانيا	299
بويرتوريكو	77
أمريكا الجنوبية	64
هياتي	17
جامايكا	8
إيطاليا	7
إنجلترا	3
أمريكا الوسطى	3
سانتو دومينغو	2
ألمانيا	2
المجموع	3758

قائمة المصادر والمراجع

أولا الوثائق:

- أرشيف رئاسة الوزراء (استانبول)، دفترهمايون 211 تاريخ الوثيقة 14 ذي القاعدة 1245 هـ.
- القانون الاساسي للدولة العثمانية الصادر عام 1876م.

ثانيا المراجع العربية:

- إسماعيل حقي: لبنان مباحث علمية واجتماعية، منشورات الجامعة اللبنانية، ط1، بيروت، 1970م، ج2.
- أنطوان القسيس: لبنان في الحرب العالمية الأولى، منشورات الجامعة اللبنانية، ط1، بيروت 2011م، ج1.
- باسل الكبيسي: حركة القوميين العرب، منشورات الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ط1، فلسطين،1974م.
- بشارة البويري: أربع سنين الحرب، دار الهدي، ط1، نيويورك 1926م.
- بولس مسعد: الدولة العثمانية في لبنان وسورية حكم أربعة قرون (1517 - 1916)، طبع بمصر، 1916م.
- دنيا فياض طعان: اللبنانيون في ساحل العاج (1900 - 1986)، منشورات جامعة سيدة اللويزة، ط1، بيروت، 2007م.
- ريغوبرتو مينينديس باريديس: العرب في كوبا، منشورات جامعة سيدة اللويزة، ط1، بيروت، 2010م.
- سركيس أبو زيد: تهجير الموارنة إلى الجزائر، دار أبعاد، بيروت، ط1، 1994 م.
- سيار الجميل: بقايا وجذور التكوين العربي الحديث، دار الأهلية للنشر، ط1، عمان، 1997م.
- السيد سمير عبد المقصود: الشوام في مصر " منذ الفتح العثماني حتى أوائل القرن التاسع عشر " الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 2003م.

- سيد محمد السيد: دراسات في التاريخ العثماني، دار الصحوة، ط1، القاهرة، 1996م.
- شوقي الجمل: تاريخ كشف إفريقيا واستعمارها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971م.
- عبد الرحمن البزاز: هذه قوميتنا، دار القلم، القاهرة، (د.ت).
- عبد الله إبراهيم أبي عبد الله: تاريخ لبنان عبر الأجيال منذ فجر التاريخ حتى الاستقلال، دار نوبليس، ط1، بيروت، 2005م، ج8.
- على عبد المنعم شعيب: التدخل الحكم الأجنبي وأزمات الحكم في تاريخ الغرب الحديث والمعاصر، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2005م.
- عمر عبد العزيز عمر: تاريخ المشرق العربي (1516 - 1922)، دار المعرفة الجامعية، (د.ت).
- فيليب حتي: السوريون في الولايات المتحدة الامريكية، مطبعة المقتطف، مصر، 1922م.
- قيس جواد العزاوي: الدول العثمانية "قراءة جديدة لعوامل الانحطاط"، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط2، بيروت، 2003م.
- لحد خاطر: عهد المتصرفين في لبنان (1861 - 1918 م)، منشورات الجامعة اللبنانية، ط1، بيروت، 1967م.
- مسعود ضاهر: الحركة السكانية في المشرق العربي في أواخر العصر العثماني نموذج الهجرة إلى بيروت في القرن التاسع عشر، بحث ضمن كتاب: عبد الجليل التميمي: الحياة الاجتماعية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني، مركز الدراسات والبحوث العثمانية، ط1، تونس، 1988م.
- مسعود ضاهر: هجرة الشوام "الهجرة اللبنانية إلى مصر "، دار الشروق، ط1، القاهرة، 2009م.
- وجيه كوثراني: الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي (1860 - 1920) معهد الإنماء العربي، ط1، بيروت، 1976م.
- يوسف الحكيم: بيروت لبنان في عهد آل عثمان، دار النهار للنشر، ط2، بيروت، 1980م.

ثالثا المراجع المعربة:

- خليل إينالجك: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، ترجمة: قاسم عبده قاسم، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت 2007م، مج2.
- رولاند أوليفر، جون فيج: موجز تاريخ إفريقية، ترجمة دولت أحمد، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، القاهرة، 1965م.

رابعا الرسائل العلمية:

- كمال على منذر: نظام الإدارة في جبل لبنان في أثناء مرحلة القائمقامتين (1840 – 1861م)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، كلية الآداب قسم التاريخ، (د.ت).

خامسا الدوريات العلمية:

- هيفاء معلوف: العلاقات الأمريكية الشمال افريقية في العصر الحديث، المجلة التاريخية المغربية، ع 15 – 16، 1979م.

سادسا: المراجع الاجنبية:

- Biltekin Ozdemir:Osmaeli Devleti Dis Borclari “1854 - 1954”, Ankara, 2009.
- Ic. Hurewitz, Diplomaey in the near and the middle east, documentary record 1635 - 1914 , voll , (new york 1956).
- Kevin Goodwin: the tonzimat and the problem of politkal authority in the ottomen empire 1839 - 1876, Rhode Island college, USA, 2006.
- Lyne Loheac: Daoud Ammoun et La Creation de l’Etat Libanais, Paris, 1979.
- Margaret Mewgilvary: The Dawn of a new era in Syria, (new York , 1920).

- Margaret Mewgilvary: The Dawn of a new era in Syria, (new York , 1920).
- Mustafa Kara - Dini Hayat: Turkiye Kultue ve Sanat Yilligi, Istanbul, 1990.
- Nicolas Z. Ajay: mjount Lebanon and the wilayah of Beirut (1914 - 1918) , the war yeas (ph.d Dissertaion , Georgetowt) university, 1937).
- Resad Kaynar: Mustafa Rasit Pasa ve Tanzimat , Ankara,1954.
- Reset Ekrem: Osmanli mva Hedeterive kapitulasigohlar (1300 - 1920) , ve lozan muahedesi, (istunbul, 1924).
- U.S. Department of state: papers Relating to the foreign relations of the united states , 1918 , supply2 , the world war , (washing ton 1933).
- USNA , Microcop: Reports of the commissioneral of Imnigration, Turkey (1900 - 1923) , (In ducive) , Turkey 1910 - 1929.
- Waye vucinich: The Othoman Empire, It's Record and legacy, (New York , 1965).





مجلة دورية، علمية، محكمة، تصدر عن مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر، بترخيص من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

تسعى المجلة إلى

- تعزيز فرص نشر الأبحاث التاريخية العلمية الرصينة، التي تضيف جديداً للمعرفة التاريخية.
- توثيق الروابط الفكرية والتواصل العلمي بين باحثي مختلف الجامعات والمؤسسات البحثية.
- تعميم المعرفة التاريخية، والمساهمة في بناء مجتمع مثقف ومتنور، يؤمن بأهمية البحث العلمي.
- توجيه الرأي العام للاهتمام بتراثه وآثاره التاريخية، والاستفادة من دروس وعبر الماضي.
- محاربة الخرافات والأساطير والجهل بالماضي من خلال نشر المعلومة العلمية الصحيحة.
- الإسهام في الحفاظ على قيمنا وهويتنا الوطنية والعربية والإسلامية، وترسيخها والاعتزاز بها.

مجلة دراسات تاريخية
دورية علمية محكمة

